

Birger Baklien

JÜRGEN HABERMAS' KOMMUNIKATIVE RASJONALITETSTEORI OG HANDLINGSTEORI

En teori-intern drøfting og kritikk

Hovedoppgave i filosofi ved Universitetet i Oslo våren 2002

Jeg vil takke Andreas Føllesdal for verdifull veiledning og interessante samtaler om arbeidet med å drøfte og kritisere Habermas' kommunikative rasjonalitetsteori og handlingsteori. Jeg vil også takke Arne Johan Vetlesen som var villig til å lese gjennom dette arbeidet og komme med nyttige innspill og kommentarer.

INNHOLDSFORTEGNELSE	Side
INNLEDNING	1
KAPITTEL 1: HABERMAS' KOMMUNIKATIVE RASJONALITETSTEORI	4
1.1 Generelt	4
1.2 Hovedpunkter i teorien	5
1.3 Samfunnsmessig rasjonalisering og den teoriehistoriske metode	16
1.4 Idealisering og rasjonalitet	18
1.5 Idealisering og rekonstruksjon	21
1.6 Kommunikativ rasjonalitet og performativ selvmotsigelse	22
KAPITTEL 2: KRITISKE INNVENDINGER MOT HABERMAS' RASJONALITETSTEORI	23
2.1 Er det mulig å sammenkople den disposisjonelle og den ikke-disposisjonelle bruk av begrepet "rasjonell"?	24
2.2 Kognitivism og rasjonalitet	25
2.3 Kan Habermas' rasjonalitetsteori forklares ut fra hans formalistiske etikk alene? Substansiell rasjonalitet og "jeg"/"vi"-komplementaritet	29
2.4 Utgjør dekomponeringen av rasjonalitet i ulike rasjonalitetsformer en "falsk bevissthet"?	31
2.5 Kan rasjonalitetsformene med sine gyldighetskrav forklares ut fra talehandlingsteori?	32
2.6 Er Habermas' rasjonalitetsbegrep for snevert? Hva med omsorgsrasjonalitet?	34
KAPITTEL 3: HABERMAS' KOMMUNIKATIVE HANDLINGSTEORI	35
3.1 Generelt	35
3.2 Kritiske hovedpunkter i teorien	37
3.2.1 Handlingsteoriens ankerfeste i talehandlingsteori: Forståelse og gyldighetskrav. Kommunikasjon og handling	39
3.2.2 Talehandlingstyper og gyldighetskrav	44
3.2.3 Lokusjonære, illokusjonære og perlokusjonære talehandlinger og språkets dobbeltstruktur	45
3.2.4 Relasjonen mellom gyldighet og mening og den pragmatiske vending	48
3.2.5 Kommunikativ handling i et todelt samfunn: Livsverden og system	51
3.2.5.1 Generelt om livsverdensbegrepet	52
3.2.5.2 Aktørenes dobbeltrolle i kommunikativ handling	55
3.2.5.3 Reproduksjon av livsverdenen	55
3.2.5.4 Symbolsk og materiell reproduksjon av livsverdenen	57
3.2.5.5 Rasjonalisering av livsverdenen	58
3.2.5.6 Forstyrrelser i de tre symbolske reproduksjonsprosesser	59
3.2.5.7 Systemet: Subsystemene økonomi og forvaltning	60
3.2.5.8 Et analogieksempel til system og livsverden	62
3.2.5.9 Systemets frakopling fra livsverdenen	63
3.2.5.10 Hva menes med systemimperativer?	65
3.2.5.11 Systemets kolonialisering av livsverdenen	66

KAPITTEL 4: KRITISKE INNVENDINGER MOT HABERMAS' HANDLINGSTEORI	69
4.1 Er perlokusjonær handling identisk med strategisk handling?	69
4.2 Er kommunikatív handling og strategisk handling distinkte og gjensidig utelukkende kategorier?	74
4.2.1 Distinksjonskritikk og demarkasjonskriterium	74
4.2.2 Svak og sterk kommunikatív handling	76
4.2.3 Modellmaktteoriens betydning for Habermas' "ideelle samtalsituasjon"	
Modellmaktmekanismer og distinksjonen strategisk/kommunikatív handling	79
4.2.4 Er det mulig med strategisk bruk av språket i en kommunikatív setting?	85
4.3 Er talehandlingsteorien et egnet ankerfeste for den kommunikative handlingsteorien?	91
4.3.1 Austins begrep om forståelse og illokusjoner	91
4.3.2 Er det mulig å sammenligne perlokusjonsbegrepet hos Austin og Habermas?	92
4.3.3 Habermas' begrunnelse av distinksjonen mellom strategisk og kommunikatív handling ut fra Austins talehandlingsteori	95
4.3.4 Et eksempel på rekonstruksjon som er tilpasset egen handlingsteori	97
4.3.5 Kritikk av teorien om gyldighetskrav. Har Habermas vist den interne relasjonen mellom mening og gyldighet?	98
4.3.6 Har Habermas ignorert et potensial i språket? Er talehandlingsteorien utilstrekkelig som forklaringsgrunnlag?	103
4.4 Kommunikatív handling i et todelt samfunn: Kritikk av todelingen mellom system og livsverden	105
4.4.1 Generelle problemer med det todelte samfunnsbegrepet	105
4.4.2 Utgjør livsverdenen også en barriere mot gode argumenter?	109
4.4.3 Er det mulig å forklare frakoplingen av systemet fra livsverdenen?	110
4.4.4 Består systemet av en normfri sosialitet?	113
4.4.5 Hva er problemet med at livsverdensbegrepet skulle være komplementært til begrepet om kommunikatív handling?	115
4.4.6 Anlegger Habermas et makro-/mikroperspektiv på henholdsvis system og livsverden?	117
4.4.7 Kritikk av Habermas' kolonialiseringstese	118
OPPSUMMERING OG KONKLUSJON	124

LITTERATURLISTE

INNLEDNING

*”Verständigung wohnt als Telos
der menschlichen Sprache inne”*

Jürgen Habermas’ kommunikative rasjonalitetsteori og handlingsteori har vært studert med stor interesse både i tyskspråklig og i anglosaksisk filosofi og samfunnsvitenskap (sosiologi, statsvitenskap m.fl.) siden han utga sitt hovedverk i 1981. Noe av denne interessen har sin bakgrunn i det utvidete og komplekse rasjonalitetsbegrepet som Habermas lanserer i forhold til 1. generasjon ved Frankfurterskolen og i forhold til klassikere som f. eks. Max Weber. Habermas’ syn på fornuft eller rasjonalitet har vært hovedfundamentet både for hans handlingsteori, samfunnsteori, moralteori, rettsfilosofiske teori og demokratiteori.

Motivasjonen for denne oppgaven har vært å foreta en **teoriintern** drøfting og kritisk vurdering av rasjonalitetsteorien og handlingsteorien med dens todelte samfunnsbegrep om system og livsverden. Metoden har således vært en **rekonstruksjon** av de mest relevante deler av disse teoriene for derved å kunne ha et godt grunnlag å redegjøre for de **kritiske innvendinger** som jeg mener kan anføres overfor teoriene om rasjonalitet og handling ut fra Habermas’ filosofiske og til dels også samfunnsvitenskapelige (særlig sosiologiske) tenkning. I så måte benytter jeg Habermas’ egen metode som er forankret i rekonstruksjonsvitenskapen. I dette arbeidet har jeg funnet det relevant, og til dels nødvendig, å foreta mindre ekskurser til, eller sammenligninger med, forløpere til Habermas’ egen tenkning, f. eks. Weber, Durkheim, Mead, Austin, Searle, Marx, Lukács og Parsons.

Ved arbeidets begynnelse hadde jeg – og har fortsatt - en **intuisjon** om en sammenheng mellom Habermas’ handlingsteori og en praksisteori om ledelse i mer verditunge institusjoner og organisasjoner i demokratiske samfunn. Hans filosofiske tenkning synes å være både relevant og samfunnsvitenskapelig interessant for utvikling av en **kommunikativ ledelsesteori**. Jeg ser det som viktig å utvikle et begrep om ledelse med inspirasjonskilde i Habermas’ teori om kommunikativ handling. Mulighetene så vel som problemene er her mange. I verditunge organisasjoner vil de ulike fagprofesjoner måtte være likeverdige premissleverandører for de normer som organisasjonen som helhet så vel som de enkelte delaktiviteter skal styres etter. En form for kommunikativ ledelse vil i praksis nødvendigvis gjenspeile og opprettholde den nære forbindelse mellom system og livsverden som Habermas etterstreber og som skal sikre både systemintegrasjon og sosialintegrasjon. Hovedoppgaven har imidlertid ikke plass til å analysere denne intuisjonen. Men min drøfting og kritikk av den kommunikative handlingsteorien vil kunne gi **et bedre grunnlag** for analyse av problemer og muligheter for en empirisk basert kommunikativ teori (sosialteori) om organisasjon og ledelse.

Habermas er ekspert på å utnytte andre teorier og filosofiske tilnærminger i sine egne teorigonstruksjoner. Han både syntetiserer og utvider teorier til mer fullstendige, men også til mer komplekse teorigonstruksjoner. Jeg vil her særlig fremheve to forhold som man er nødt til å ha dybdekjennskap til dersom man skal kunne drøfte og kritisere hans tenkning omkring rasjonalitet og handling: Teorien om kritiserbare gyldighetskrav og teorien om vekselvirkningen mellom system og livsverden. I bunnen ligger hans universalpragmatiske posisjon og begrunnelse av både rasjonalitetsteorien og handlingsteorien. Dette i motsetning til Karl-Otto Apels transcendentalfilosofiske begrunnelsesmodus.

I kapittel 1 *rekonstruerer* og *drøfter* jeg viktige sider ved Habermas' kommunikative rasjonalitetsteori med de ulike rasjonalitetsformene og hva som er nytt i hans tenkning. I kapittel 2 diskuterer jeg noen *sentrale innvendinger* mot Habermas' rasjonalitetsteori og forsøker også i noen grad å *kritisere kritikken*, der dette synes nødvendig eller er mulig. Jeg forsøker å svare på spørsmålet om det er mulig å sammenkople den disposisjonelle og den ikke-disposisjonelle bruk av begrepet "rasjonell". Jeg drøfter sammenhengen mellom Habermas' kognitivism og rasjonalitetsbegrep. En kritisk innvending er om rasjonalitetsteorien kan forklares ut fra Habermas' formalistiske etikk alene og må i den sammenheng se problemet i relasjon til prosedural og substansiell rasjonalitet og til "jeg"/"vi"-forholdet. En annen kritikk har vært om dekomponeringen av rasjonalitetsbegrepet i ulike rasjonalitetsformer utgjør en "falsk bevissthet". Et vesentlig kritisk element er om rasjonalitetsformene med deres gyldighetskrav kan forklares ut fra talehandlingsteori. Fra et feminismesynspunkt er det stilt spørsmål ved om selve det habermasianske rasjonalitetsbegrepet er for snevert idet omsorgsrasjonalitet ikke er eksplisitt inkludert.

I kapittel 3 *rekonstruerer* og *drøfter* jeg sentrale sider ved Habermas' kommunikative *handlingsteori*, inkludert de kritiserbare gyldighetskrav og system og livsverden. I kapittel 4 diskuterer jeg *sentrale innvendinger* mot Habermas' handlingsteori og forsøker også å *kritisere kritikken* når dette synes mulig. Jeg starter med en inngående diskusjon og klargjøring av spørsmålet: Er perlokusjonær handling identisk med strategisk handling? Spørsmålet må besvares både ut fra 1981-teorien og ut fra hans reviderte teori (1988 og 1998). Videre tar jeg for meg den mer klassiske kritiske debatten omkring spørsmålet om kommunikativ og strategisk handling er distinkte og gjensidig utelukkende kategorier. For analytiske formål deler jeg dette viktige spørsmålet opp i undertemaer: Bl. a. drøfter jeg Habermas' reviderte syn som innfører "svak" og "sterk" kommunikativ handling. I ett undertema har jeg funnet det relevant og interessant å drøfte modellmaktteoriens betydning for Habermas' "ideelle samtalesituasjon" og å sammenligne bruk

av modellmaktmekanismer med distinksjonen strategisk/kommunikativ handling. Spørsmålet om det er mulig med strategisk bruk av språket i en kommunikativ setting drøftes i relasjon til den interessante debatten mellom Jon Elster og Eriksen & Weigård, en debatt som for øvrig ikke kan være – eller burde være – avsluttet. Et annet hovedspørsmål er om talehandlingsteori er et egnet ankerfeste for den kommunikative handlingsteorien. Under denne problemstillingen drøfter jeg Austins begreper om forståelse og illokusjon, hvorvidt det er mulig å sammenligne perlokusjonsbegrepet hos Austin og Habermas, samt Habermas' begrunnelse av distinksjonen mellom strategisk og kommunikativ handling ut fra Austins talehandlingsteori. Videre drøfter jeg kritikken av Habermas' teori om gyldighetskrav og forsøker å besvare spørsmålet om han virkelig har demonstrert den interne sammenhengen mellom mening og gyldighet. Påstanden om at Habermas har ignorert et potensial i språket drøftes ganske kort, men som igjen leder til tvilsspørsmålet om talehandlingsteorien er et adekvat forklaringsgrunnlag for den kommunikative handlingsteorien. Til slutt diskuterer jeg kritikken av Habermas' todelte samfunnsbegrep om system og livsverden. Jeg forsøker her å stille og besvare flere spørsmål, bl. a. om livsverdenen også kan utgjøre en barriere mot gode argumenter, om det er mulig å finne en adekvat forklaring på systemets frakopling fra livsverdenen, om delsystemene økonomi og forvaltning utgjør en normfri sosialitet, hva problemet egentlig består i dersom livsverdensbegrepet skulle være komplementært til begrepet om kommunikativ handling og om Habermas virkelig betrakter systemet i et makroperspektiv og livsverdenen i et mikroperspektiv. Helt til slutt kritiserer jeg Habermas' kolonialiseringstese og trekker dermed hans tenkning omkring system og livsverden mer over på hans samfunnsteori.

Det er flere problematiske sider ved Habermas' handlingsteori som jeg av plasshensyn ikke kan analysere fullt ut. En av disse er ***motivproblematikken*** som jeg bare sporadisk drøfter, bl. a. i forbindelse med debatten mellom Elster og Eriksen & Weigård om en mulig strategisk bruk av språket i en kommunikativ setting. Motiver for Habermas tilhører den subjektive verden, og han synes å betrakte motiver som noe overflatisk og kategorialt. Habermas' motsvar til Elster ville trolig være fokusert på den metodologiske individualisme. For Habermas synes motiver å være ugjennomsiktige og kan lett føre ut i en teoretisk hengemyr, særlig i relasjon til hans rasjonalitetsbegrep. Habermas vektlegger altså ikke motivbegrepet i sin handlingsteori. Det er på det nærmeste fraværende. Likevel er motiver allestedsnærværende. I så måte er motivbegrepet et relevant problemkompleks som trenger en nærmere analyse og avklaring.

Jeg har i dette arbeidet ikke benyttet meg av *noter*. Da hovedoppgaven i så stor grad har en drøftende, forklarende og til dels kritisk karakter, har jeg funnet det riktig å inkludere potensielle noter i selve arbeidet. Dette har ført til at oppgaven er blitt på noen flere sider enn om jeg hadde valgt å benytte meg av et noteapparat.

KAPITTEL 1: HABERMAS' KOMMUNIKATIVE RASJONALITETSTEORI

1.1 Generelt

I filosofiens historie fra Aristoteles til Hobbes har fornuft eller rasjonalitet hatt en heller entydig og konstant mening. Med praktisk fornuft mente man den type fornuft som må til for å svare på spørsmålet om noe må gjøres og i tilfelle hva. Med teoretisk fornuft mente man kunnskap om den empiriske verden. Kant, Hegel og britiske empirister kastet nytt lys over rasjonalitetsbegrepet. Max Webers rasjonalitetsteori ble i særlig stor grad utgangspunkt for Jürgen Habermas, men han nyttiggjør seg, som nevnt, også mange andre sosialteoretikere og filosofer i sin tenkning.

Den moderne vestlige sivilisasjonen kan kalles rasjonalitetens sivilisasjon. Særlig i sosiologisk og filosofisk forstand har dette vært en rasjonalitetens evolusjon, dvs. at oppmerksomhetsfokus dreies mer og mer mot den menneskelige rasjonalitet eller fornuft. Dette ser vi tydelig i den tidlige moderniteten med bevissthetsfilosofien til Descartes. Rasjonalitetens evolusjon innebærer at fornuft mer og mer bygges på *kunnskap*. Habermas åpner da også sin analyse av rasjonalitetsbegrepet med å si at vi med uttrykket "rasjonell" antar at det finnes en nær relasjon mellom rasjonalitet og kunnskap (Habermas 1984:8). Med rasjonalitet mener da Habermas i utgangspunktet den kognitive og teleologiske versjonen av rasjonalitet, dvs. den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet som Weber var opptatt av. Rasjonell argumentasjon og deduksjon skulle øke menneskenes kunnskap og erkjennelse, mente Weber. Det Habermas gjør er å utvikle rasjonalitetsbegrepet til et mer fullstendig begrep som omfatter flere domener av menneskenes tenkning og samfunnsliv.

Det er typisk for Habermas' tenkning at han kritiserer, utfyller og integrerer andres teorier med egen tenkning. Hans arbeidsmetode og metodologi er å kombinere teoretiske *konstruksjoner* med historiske *rekonstruksjoner* av tenkningen til andre filosofer og samfunnsvitere. Han benytter da Weber og andre signifikante tenkere som virtuelle diskusjonspartnere som vi har mye å lære av.

Weber har et ambivalent forhold til rasjonalitetens utvikling: Den står for positiv progresjon og fremskaffelse av goder for menneskene, men den står også for en dehumanisering av tilværelsen og truer med å stenge menneskene inne i et slags ”rasjonalitetens jernbur” der instrumentell rasjonalitet og tingliggjøring hersker. Weber ser faren for en mulig fremmedgjort samfunnstilstand der menneskene kanskje vil få vanskeligheter med å finne mening i tilværelsen. I denne sammenheng synes nok Habermas at menneskene har potensialet til å unngå ”rasjonalitetens jernbur”, noe som drøfting av hans mer komplekse og progressive rasjonalitetssyn vil vise.

1.2 Hovedpunkter i teorien

Habermas’ hovedverk fra 1981, teorien om kommunikativ handling, inneholder en viktig tese: Det tradisjonelle rasjonalitetsbegrepet om instrumentell og funksjonell rasjonalitet i sosialteori er ikke i stand til å løse *det hobbske problemet* om sosial orden. Dette fordi en kontraktsteori nødvendigvis måtte baseres på gjensidig forståelse og konsensus. Det samme rasjonalitetsbegrepet er heller ikke i stand til å analysere og beskrive *moderniseringsprosessen* på en fullgod måte. Sosiale reproduksjons- og integrasjonsprosesser kan ikke forklares verken av den instrumentelle rasjonalitet som benyttes i f. eks. rasjonell valgteori (Elster 1979), eller av den funksjonelle rasjonalitet som benyttes i systemteori (Habermas 1987: kap. VII og VIII). Det hovedproblemet Habermas da møter i utarbeidelsen av sin rasjonalitetsteori, er hvordan *språk* har evnen til å koordinere handlinger på en samarbeidsmessig eller endog på en konsensusbasert måte i motsetning til instrumentalistisk rasjonalitet som også kan ta i bruk tvilsom strategisk tenkning, makt, tvang, manipulasjon eller bedrag.

Et viktig ankerfeste for Habermas’ tenkning omkring rasjonalitet er at menneskene lever sammen i en normativt integrert livsverden. Dette må implisere at Habermas virkelig mener rasjonalitet i første rekke er knyttet til kollektivt ansvarlige aktører. En enkeltaktør er da rasjonell i den grad han kan orientere sine argumentbegrunnelser i retning av ”de bedre argumenter” som kan utvikles intersubjektivt. Det filosofiske begrepet ”*dømmekraft*” synes her relevant fordi dette både er et kjennetegn ved rasjonalitet og samtidig bidrar dømmekraften til å konstituere den praktiske fornuft. Filosofer som Hannah Arendt hevder endog at det er dømmekraften som i sin helhet konstituerer den praktiske fornuft (Arendt 1971:446). Habermas ville utvilsomt være enig i at dømmekraften er vesentlig i et komplekst rasjonalitetsbegrep og spiller en avgjørende rolle i rasjonell handlingskoordinering. Spørsmålet er da hvordan språket i interaksjon mellom frie og likeverdige aktører kan skape gjensidig forståelse og konsensus. Habermas bygger på en

rekonstruksjon av før-teoretisk kunnskap som menneskene i arkaiske samfunn benyttet i samtale og samhandling innenfor sine verdensbilder.

Med utgangspunkt i sin religionssosiologi utarbeider Weber en logikk om rasjonalisering av verdenssyn eller verdensbilder. I denne analysen vektlegger han *avmystifiseringen* (Entzauberung, disenchantment) av religiøst-metafysiske verdenssyn, og han beskriver framveksten av moderne bevissthetsstrukturer. Avmystifiseringen består i en utrenskning av magiske ideer (Habermas 1984:196). De rasjonelle elementene står tilbake og vil utvikle seg til modernitetens språkliggjorte, rasjonaliserte verden. Resultatet er en gradvis frisetting av det menneskelige rasjonalitetspotensialet. Weber kom fram til at renessansen frisatte rasjonalitetspotensialet, men at resultatet likevel ble en avhumanisert, rasjonalisert verden. Det er denne motsetningen Weber kaller for ”*rasjonalitetens paradoks*”, og som Habermas ville bearbeide og omforme ut fra et mer enhetlig begrepsapparat. Weber avleder så en strukturmodell for rasjonalisering av samfunnet. Habermas’ teori om sosial evolusjon inneholder også en avmystifisering av verden med en økning av den instrumentelle formålsrasjonaliteten, men evolusjonen representerer for ham også en økning i den kommunikative rasjonalitet. Han synes å betrakte historiens og filosofiens utvikling som en avmystifiseringsprosess parallelt med en rasjonaliseringsprosess. Og de må antas å være irreversible evolusjonsprosesser. Avmystifiseringen og rasjonaliseringen har sin analogi i Durkheims tese om språkliggjøringen av det sakrale. Denne tesen inneholder klart en *ideologisk* komponent. Durkheim mente ikke å benekte religionens eksistens i fremtiden, men siden vi har å gjøre med irreversible prosesser, vil *språkliggjøringen* avskjære muligheten for at religionen videreføres som ”falsk bevissthet”, dvs. som et ”ideologisk” system. Nå er det bare mulig å drive ideologikritikk dersom verdensbildene er avmytologiserte og desentrerte, dvs. som er frigjort fra en egosentrisk forståelse av verden. Desentrering innebærer en intersubjektivitet av mulig forståelse og enighet (ibid.:392). Hvordan skal en da forstå ideologikritikk? Kritikk blir til ideologikritikk når den vil vise at teoriens gyldighet ikke i tilstrekkelig grad har frigjort seg fra opprinnelsessammenhengen, dvs. at det bakenfor teorien skjuler seg en utillatelig sammenblanding av makt og gyldighet (Habermas 1983:415; Nørager 1998:80). Dette krever *refleksjon*, noe som er organisk innebygget i all ideologikritikk. Refleksjonen blir kanskje langt på vei en garantist for at falsk bevissthet ikke forurensrer den kommunikative rasjonalitet.

Historien blir således en læringsprosess der rasjonaliteten stadig endres og utvikles. Heri ligger Habermas’ optimisme. Selv om han ikke er totalt uenig i Webers noe pessimistiske analyse av rasjonalitetsutviklingen, har han et mer optimistisk syn på hva rasjonaliteten eller fornuften kan

bidra med i utviklingen av mennesket og samfunnet. Habermas' tenkning rettes mot et utvidet rasjonalitetsbegrep der kommunikativ rasjonalitet antar en høyere form enn Webers formålsrasjonalitet, som i sitt vesen er instrumentell. For det første skiller Habermas sterkt mellom to typer instrumentell rasjonalitet: det vi kunne kalle den *tradisjonelt instrumentelle* rasjonalitetstypen, som er ikke-sosial og resultatorientert, og *strategisk* rasjonalitet, som er sosial og resultatorientert (Habermas 1984:285). Begge typer har fokus på en formålsrasjonalitet. Distinksjonen ikke-sosial/sosial finner vi også hos Weber (Weber 1922/1978:26-27). For det andre opererer Habermas med *kommunikativ* rasjonalitet som er både sosial (dialogisk) og forståelsesorientert. En annen kategoriforskjell mellom de to første rasjonalitetstypene er at den tradisjonelt instrumentelle er orientert etter "tekniske" handlingsregler, mens den strategiske er orientert etter reglene for ulike aktørers rasjonelle valg i det samme handlingsrommet. Den strategisk rasjonelle aktør gjør ikke sine valg bare ut fra forventninger om fremtiden, men også ut fra forventninger om forventninger hos medaktører i det strategiske spill (Elster 1979:19). Strategisk rasjonalitet blir bare en mer sofistikert form for instrumentell rasjonalitet, men med en sosial basis. Beslutninger må da tas både ut fra usikkerhet og risiki og ut fra medaktørers strategiske interesser og valg. Egos og Alters interesser og behov kan ofte stå i motsetning til hverandre, og da er gjerne det strategiske spillet i gang. Rasjonalitetskriteriet for de formålsrasjonelle typene er i hvilken grad de beste midler velges for å nå de oppsatte mål. Rasjonalitetskriteriet for den kommunikative typen er om aktøren er i stand til å forsvare sitt valg mot kritikk og oppnå gjensidig forståelse med andre relevante kommunikasjonspartnere. Dette betyr at den rasjonelle aktør også er i stand til å justere sine oppfatninger og handlinger når "det bedre argument" fremføres og begrunnes. Habermas' tenkning er på dette området ikke ulik Kants tenkning om det kategoriske imperativ der mennesket ikke bare skal være et middel, men et mål i seg selv. Når det gjelder det monologiske versus det dialogiske i Kants filosofi, eksisterer det ulike oppfatninger blant filosofer. Ut fra Habermas' egen rasjonalitetstenkning er det forståelig at han finner den mest adekvate forklaring av kommunikativ rasjonalitet i en *argumentasjonsteori* (Habermas 1984:18). Han bruker begrepet "argumentasjon" om den type tale gjennom hvilke aktørene tematiserer kritiserbare gyldighetskrav. Et argument inneholder *grunner* som er forbundet med gyldighetskravene til problematiske uttrykk.

Habermas klargjør at rasjonalitet ikke er en egenskap ved individet, men har med hvordan aktørene oppfatter og forholder seg til verden, dvs. rasjonalitet er en *disposisjon* hos talende og handlende subjekter:

"..dass wir Rationalität als eine Disposition sprach- und handlungsfähiger Subjekte verstehen. Sie äussert sich in Verhaltensweisen, für die jeweils gute Gründe bestehen.

Das bedeutet, dass rationale Äusserungen einer objektiven Beurteilung zugänglich sind” (Habermas 1981, vol.1:44).

Denne forståelsen av rasjonalitet tilsvarer den tidligere omtalte forbindelsen mellom rasjonalitet og kunnskap, men kunnskap da forstått som *bruk av kunnskap* (Habermas 1984:8). Dette representerer den kognitivistiske versjonen av rasjonalitet. Schnädelbach (1991) har kritisert denne kognitivistiske posisjonen i Habermas’ rasjonalitetsteori, noe som vil bli drøftet under avsnittet om kritiske innvendinger mot rasjonalitetsteorien. Ut fra Habermas’ tenkning blir det en nødvendig, begrepsmessig sammenheng mellom rasjonalitet og handling. For enhver handling reiser et kunnskapskrav, implisitt eller eksplisitt. Siden rasjonalitet involverer ulike handlingsnormer alt etter problemtype, skilles det mellom tre typer rasjonalitet: empirisk, etisk og moralsk rasjonalitet. Handlingsnormer som har å gjøre med det empiriske, utgjør *pragmatiske spørsmål*. Disse krever bare empirisk kunnskap fordi problemløsningen i alt vesentlig dreier seg om tekniske valg. Slike spørsmål er basert i en teknisk tolkning av den utilitaristiske tradisjonen der alle berørte parter er involvert. Til forskjell fra pragmatiske normer, angår etiske normer selve målene eller verdisiden ved rasjonaliteten, dvs. det reises *etiske spørsmål*, f. eks. om hva det gode liv er. Slike spørsmål er basert i den aristoteliske tradisjonen. Aristoteles integrerte imidlertid det etiske med det moralske. Den moralske dimensjonen angår normer for hva vi skal gjøre overfor andre aktører. Herav oppstår *moralske spørsmål* som er basert i den kantianske tradisjonen. Vi må altså skille mellom det som verdsettes i et samfunn eller kultur (etiske spørsmål) og det som normativt kreves av handlende aktører (moralske spørsmål). Moralske spørsmål vil måtte fokusere på konsensusorienterte beslutninger, dvs. det fokuseres på hva som er normativt riktig. Denne rasjonalitetsdimensjonen forutsetter således intersubjektivitet i Habermas’ tenkning, til forskjell fra den tilsvarende monologiske dimensjonen i Kants tenkning, ifølge Habermas. Kant ville neppe være enig i at hans moralbegrep skulle være monologisk orientert. I Habermas’ tenkning omkring moralske normer blir disse testet i forhold til universalistiske kriterier. Dette må for ham bety en argumentasjonsprosess der nøkkelspørsmålet blir om en kan ville at alle aktørene i samme situasjon skulle handle på samme måte. Men dette synes da å være i samsvar med Kants moraltenkning og det kategoriske imperativ. Dersom dette er en korrekt sammenligning, er det i så fall i samsvar med det faktum at Habermas med årene er blitt mindre hegelianer og mer kantianer.

Sev om jeg klassifiserte moralske spørsmål i den kantianske tradisjonen, må det presiseres at Kant skilte klart mellom *moralske* og *etiske* spørsmål. De førstnevnte har å gjøre med det kategoriske imperativ som et universalistisk moralprinsipp. Dette definerer det moralske ståstedet. Etiske spørsmål avgjøres ut fra maksimer og konkrete handlingsregler. Maksimer er leveregler som en

ikke kategorisk påbyr å leve opp til, men bare at en skal forsøke å gjøre sitt beste for å leve opp til. Handlinger skal riktignok i størst mulig utstrekning oppfylle ens egne maksimer, men det er også et spørsmål om hvordan man vurderer den konkrete situasjonen. Ethiske spørsmål har derfor et visst spillerom for skjønn. Det å finne konkrete handlinger som best oppfyller maksimene, og unngå handlinger som går mot maksimene, er et spørsmål om innsikt, innlevelse og skjønn. Dømmekraft så vel som situasjonsbedømmelse blir vesentlig når etiske spørsmål skal avgjøres. Denne distinksjonen mellom moralske og etiske handlinger kan presiseres slik i forhold til Kants morallov: En handling er *moralsk god* dersom den både er i samsvar med moralloven og handlingens beveggrunn skyldes aktelse for moralloven. En handling er moralsk riktig, dvs. *etisk*, dersom den bare er i samsvar med moralloven.

Habermas er en kritisk videreutvikler av rasjonalismens idé, men han er misfornøyd med den vitenskapsteoretiske rasjonalitetsforståelsen ut fra dennes positivismedominans. Han er også misfornøyd med den måten modernitetens idé er blitt realisert på i det kapitalistiske samfunn. I sitt rasjonalitetsbegrep inkorporerer derfor Habermas en sentral innsikt: *kritikk av fornuften*. Han forankrer sin videreutvikling av rasjonalitetens idé nettopp i den kommunikative rasjonalitetstypen og kan således lansere et mer optimistisk syn på moderniteten som for ham blir et ennå ufullendt prosjekt (Habermas 1983*). Habermas kritiserer den instrumentalistiske (og herunder også den strategiske) rasjonalitetsforståelsen på den ene side, så vel som rasjonalitetsскеptisismen og verdinihilismen på den annen side. Han ender opp med et signifikant bidrag til paradigmeskiftet fra den ensidige kognitive og monologiske bevissthetsfilosofi à la Descartes til en forståelsesorientert og dialogisk kommunikasjonsteoretisk filosofi med ankerfeste i den tilsvarende rasjonalitetstypen. Denne tar avstand fra den tradisjonelle subjekt/objekt-tenkningen og vektlegger heller et subjekt/subjekt-forhold mellom likeverdige samhandlende individer. Habermas vil med modernismens ”ufullendte prosjekt” vise at de såkalte postmoderne tenkere ikke vil makte å overvinne den monologiske subjektfilosofien. Dette fordi postmodernismen gjør bruk av en tankefigur som er konstitutiv for nettopp en slik subjektfilosofi. Det nytter ikke å gjøre som Descartes der bevisstheten forstås som et objekt som den studerer seg selv i og derigjennom tro at man da vil komme frem til gyldig kunnskap. Grunnen til at dette vil mislykkes, ligger i det at selve objektiveringshandlingen for bevisstheten ikke lar seg objektivere. Med en slik rasjonalitetsforståelse er det kanskje rimelig å forvente at Habermas vender seg til språket som medium for gjensidig forståelse. Ut fra dette kan vi si at rasjonalitet er evnen til å la sine handlinger bli styrt av en *felles situasjonsforståelse* mellom likeverdige aktører ved bruk av språkmediet. Rasjonaliteten kan ikke lenger hente sin legitimitet i subjektet, men heller i det intersubjektive. Avgjørende for

Habermas er at ytringer (herunder normer) så vel som gyldighetskrav er og skal være *kritiserbare*. Han sier i denne sammenheng:

"Für die Rationalität der Äusserung ist konstitutiv, dass der Sprecher für die Aussage "p" einen kritisierbaren Geltungsanspruch erhebt, der vom Hörer akzeptiert oder zurückgewiesen werden kann"(Habermas 1981, vol 1:29).

Når Habermas vektlegger at et gyldighetskrav skal være kritisert, synes det å være en forutsetning for å sikre at de beste argumenter vinner fram og som følgelig letter konsensusoppgjør. For Habermas er altså rasjonalitet ikke noe gitt, men må utvikles i hver enkelt problemsituasjon ved å ta i bruk talehandlinger, dvs. gjennom bruk av språket som medium. Et avgjørende spørsmål blir da: Hvordan foregår en slik stadig rasjonalitetsutvikling?

Det Habermas gjør er å gi prioritet til den kognitiv-kommunikative rasjonalitet. Rasjonalitet er så noe som utvikles ved at aktørene kritisk vurderer hverandres argumenter ut fra de gode grunner som gis for argumentene. Talehandlinger og deres gyldighetskrav er altså kritisert, slik sitatet ovenfor viser. Denne prosessen er basert på talehandlingsteori som er utviklet av Austin og Searle med basis i den senere Wittgenstein. Det fokuseres da på språkets pragmatiske dimensjon, ikke på den semantiske. Når en aktør fremsetter en ytring, betyr det at det også vanligvis fremsettes en talehandling. Hver talehandling bærer i seg et gyldighetskrav eller rasjonalitetskriterium nettopp fordi det er konstitutivt for talehandlingens rasjonalitet at taleren reiser et kritisert gyldighetskrav, ifølge Habermas. For talehandlinger innenfor den kognitive rasjonalitetstypen er det *sannhet* som er rasjonalitetskriteriet, mens det innenfor den teleologiske rasjonalitetstypen er *effektivitet*. Den stadige rasjonalitetsutviklingen er altså knyttet til det at rasjonaliteten føres tilbake til talehandlingers kritisertbarhet og til det å angi gode grunner for eventuell uenighet. Aktørenes rasjonalitet ligger således i de intersubjektivt anerkjente gyldighetskrav for talehandlinger som en stadig rasjonalitetsutviklingsprosess. *Det nye* er her at Habermas vektlegger særlig sterkt *prosedyren* fram til "det bedre argument" samt *viljen* hos hver aktør til å endre oppfatning når andre aktører kan begrunne sine argumenter bedre ut fra de aktuelle gyldighetskrav innenfor et mer omfattende og adekvat rasjonalitetsbegrep. En slik viljesdannelse må nødvendigvis implisere *motiver*, noe Habermas forsøker å styre unna. Motivproblematikken vil jeg kort drøfte i forbindelse med spørsmålet om det er mulig med en strategisk bruk av språket i en kommunikativ setting (avsnitt 4.2.4). En underliggende hensikt (som også er motivbasert) synes å være å få utnyttet alle relevante aktørers kognitive potensial og hindre bruk av illegitim makt for derigjennom å fremme gode, legitime og demokratiske beslutninger. Derved mener Habermas trolig å kunne komme ut av Horkheimers og Adornos pessimistiske og fastlåste "opplysningens dialektikk" og inn i et mer positivt spor i den videre rasjonalitetsutvikling.

Denne forklaring av rasjonalitet er gjort med referanse til to varianter av aktør/verden-relasjonen innenfor den objektive verden. I tillegg opererer Habermas med normregulert og dramaturgisk rasjonalitet. Habermas hevder at vi må ha et så bredt og komplekst rasjonalitetsbegrep at vi kan fange opp og skille mellom tre ulike former for virkelighetserfaring eller verdensbegrep: Den objektive, den sosiale og den subjektive verden (jfr. Karl Poppers tredelte verdensbegrep). I den **objektive verden** forholder aktøren seg til sine omgivelser som foreliggende saksforhold eller som rent erkjennende. Aktørholdningen blir i begge varianter rent objektiverende. Aktør/verden-relasjonen blir teleologisk, henholdsvis kognitiv. Rasjonalitetskriteriet blir **effektivitet**, henholdsvis proposisjonell **sannhet**. Handlingsorienteringen blir resultatorientert, henholdsvis forståelsesorientert. Sannhetskravet betyr ikke at Habermas går inn for noen form for naiv verifikasjonisme, dvs. han har ingen naiv, overdreven tro på at generelle hypoteser endelig og en gang for alle kan bevises gjennom empirisk evidens. Habermas går derimot inn for både empirisk-metodisk hypoteseprøving og tvangsfri diskurs med intersubjektiv etterprøving av hypoteser og oppfatninger:

”Rather, the concept of truth combines the objectivity of experience with a claim to the intersubjective validity of a corresponding descriptive statement, the idea of the correspondence of sentences to facts with the concept of an idealized consensus. It is only from this combination that we get the concept of a criticizable validity claim” (Habermas 1987:72).

Ut fra dette synes Habermas å kombinere en korrespondanseteori og en intersubjektivitetsteori (idealisert konsensus) om sannhet, dvs. han har en **kommunikasjonsteori om sannhet** med en slags innebygget korrespondanse mellom teori (utsagn) og virkelighet. De kritiserbare gyldighetskravene kan følgelig forstås som avledet av hans kommunikative sannhetsteori. Sitatet viser Habermas’ svar på hvordan gyldighetskrav oppstår innenfor sannhetsbegrepet.

Den objektive verden er den som Habermas har størst problemer med å definere. Han opererer med to ulike definisjoner på ulike steder i sitt hovedverk. Den objektive verden er **natur** i kantiansk forstand, dvs. som **”the totality of entities”** (Habermas 1984:84). Problemet med denne definisjonen er å kunne inkludere entiteter som kulturelle og samfunnsmessige forhold som nettopp ikke er natur. Habermas må finne en definisjon som kan inkorporere kulturelle og samfunnsmessige relasjoner som påstander, beskrivelser og endog forklaringer. Han definerer derfor den objektive verden som **”the totality of facts”** (ibid.:52) der et faktum betyr at et utsagn om eksistensen av et korresponderende saksforhold regnes som sant. Dette vil si at den objektive verden blir et **korrelat** til helheten av kjensgjerninger, fakta eller sanne påstander (ibid.:84). Habermas trenger således en slik korrelatdefinisjon for å sikre en pragmatisk forståelse av den

objektive verden. Sosiale saksforhold vil da utgjøre påstander om den objektive verden, dvs. så snart man fremstiller en påstand, så har man allerede vist til noe i den objektive verden. Tilsvarende kan opplevelser i den subjektive verden utgjøre korrelat til sanne utsagn om subjektet og således rubriseres under den objektive verden. Dette harmonerer med Habermas' kognitivistiske posisjon og med det at alle talehandlinger, også regulative og ekspressive, har en kognitiv kjerne. Dette kan gis en mer adekvat forklaring i forbindelse med talehandlingers dobbeltstruktur, noe jeg vil komme tilbake til når Habermas' handlingsteori skal drøftes og kritiseres.

I den *sosiale verden* orienterer aktører sine handlinger i forhold til felles verdier. Her er det en normativ kontekst som fastlegger hvilke former for samhandling som hører til totaliteten av berettigede mellommenneskelige relasjoner (Habermas 1984:88). Aktørene følger normer ut fra det at disse oppfyller en generalisert atferdsforventning. Normer følges ut fra det at de kan utgjøre et faktagrunnlag, eller ut fra det at de har moralsk gyldighet. Aktørholdningen i den sosiale verden er normkonform, aktør/verden-relasjonen er normregulert, rasjonalitetskriteriet er *normativ riktighet* eller rettferdighet og handlingsorienteringen er forståelsesorientert. Den normfølgende aktøren må forholde seg til nøyaktig to verdener, den objektive og den sosiale. Aktøren må kunne skille mellom de faktiske og de normative komponentene av en handlingssituasjon, selv om det i denne verden er de normative komponentene som aktøren primært forholder seg til. Dette rasjonalitetskriteriet synes å være *problematisk*. Kriteriet må omfatte både normkonformitet og normbegrunnelse/normkritikk. I boka "Faktisität und Geltung" fra 1992 redegjør Habermas for retten med dens normkonformitet som et velegnet medium for handlingskoordinering. På den annen side ligger det også et strategisk element i normkonformitet fordi normer da lett oppfattes som hindringer i strategiske valg. I instrumentalstrategisk forstand vil da normer kunne brytes dersom gevinsten blir større enn tapet. Men en slik form for rasjonalitet kommer ikke inn under Habermas' normative rasjonalitetsbegrep. Kriteriet om normkonformitet synes likevel å være et tveegget sverd med henholdsvis positiv rett og strategisk handling. Når det gjelder kriteriet om begrunnelse og kritikk av normer, kan man bare avvike fra en norm gjennom argumentasjon og enighet om en annen norm ut fra andre, høyere eller allmenne prinsipper. Rasjonalitet har da å gjøre med aktørens kapasitet for en mer prinsipiell kritikk av den gitte normen og begrunnelse av en bedre norm. Rasjonaliteten blir prosedural og universalistisk, begge er kjennetegn for den normative rasjonalitet med gyldighetskravet om normativ riktighet. Men er det mulig eller klokt at vi på alle områder av sosialt liv skal ha refleksjon, begrunnelsestvang og intersubjektivitet? Det mener neppe Habermas. Dette fordi aktører i mange situasjoner umiddelbart vet hva som er den beste løsning på et problem ut fra aktuell felles erfaring og kulturell bakgrunnsviten

(livsverdenskunnskap). Habermas tenker først og fremst på ønskeligheten av denne prosedyrerasionaliteten i institusjoner og organisasjoner, kanskje særlig de som er sterkest verdibaserte, f.eks. skoler og universiteter. Videre tenker han nok på meningsdannelsen i den offentlige sfære (opinionen) og på menings- og viljesdannelsen i det politiske liv og mer generelt innenfor det deliberative demokratiet. I mange *uformelle sosiale situasjoner*, der hensikten ikke er å avklare noe som helst, vil en slik prosedyrerasionalitet med begrunnelsestvang selvfølgelig være meningsløs og i verste fall destruktiv for opprettholdelse av gode mellommenneskelige forhold. Begrunnelsestvang i uformelt samkvem mellom mennesker ville oppleves som altfor formalistisk og unødvendig. Det ville ødelegge den uforpliktende samværsatmosfæren og dermed ikke bidra til gode uformelle relasjoner.

Den *subjektive verden* er individets indre verden av opplevelser som, ifølge Habermas, kan gjøres tilgjengelig for andre subjekter som et publikum for dramaturgiske handlinger (ibid.:90). Aktørholdningen er ekspressiv, handlingsorienteringen er forståelsesorientert og rasjonalitetskriteriet er enten *subjektiv sannferdighet* eller *autentisitet*. I første tilfelle er det spørsmål om i hvilken grad aktøren gir uttrykk for de opplevelser han virkelig har, eller om han heller avspeiler de opplevelser han vil at publikum skal tro at han har. I tilfelle av autentisitet er det spørsmål om aktøren er offer for et selvbedrag, eller om han er i stand til å avspeile sine ekte opplevelser, dvs. om han er kommet til klarhet om sitt ekte jeg. Habermas klargjør nærmere rasjonalitetskriteriet om subjektiv sannferdighet (Wahrhaftigkeit): Sannferdighetskravet knyttet til ekspressive ytringer er ikke slik at det kan innløses direkte gjennom argumenter, slik tilfellet er med sannhet og normativ riktighet. Taleren kan gjennom konsistensen i sine handlinger i høyden vise om han virkelig mente det han sa (ibid.:41). Sannferdighet kan ikke *begrunnes*, men bare *vises*, hevder Habermas. Mangel på sannferdighet kan avsløres gjennom mangel på konsistens mellom en ytring og tidligere eller fremtidige handlinger som er knyttet til ytringen (ibid.:41). Martin Seel (1991:39) hevder ut fra studier av begrepet om ekspressiv sannferdighet at det ikke er talehandling, men *begrunnelsesmåter* som er paradigmatisk for de ulike rasjonalitetstypene. En konsekvens av Habermas' skille mellom å begrunne og å vise blir da at det ikke kan finnes noen rasjonalitetstype eller begrunnelsestype som er "spesialisert" i gyldighetskravet om sannferdighet. Det synes altså ikke å være noen vesentlig forskjell mellom Seel og Habermas når det gjelder synspunktet om at sannferdighetskravet ikke kan begrunnes i stringent forstand.

Habermas' tre verdensrelasjoner tilsvarer tre nøkkelfaktorer eller dimensjoner ved språket: *å gjøre seg forstått* (taleren i relasjon til den subjektive verden), *med noen* (med tilhøreren i relasjon til

den sosiale verden) og *om noe* (i relasjon til den objektive verden). Habermas hevder at for å kunne oppnå gjensidig forståelse, er det viktig at vi er i stand til å forholde oss til alle tre verdensrelasjoner samtidig, selv om det i en gitt talehandling alltid er én verdensrelasjon som er hovedfokus. Verdensrelasjonene med de tilsvarende språkdimensjonene har også en nær relasjon til de tre *gyldighetskrav* eller rasjonalitetskriterier som allerede nevnt.

Når det gjelder *gyldighetskrav* generelt, presiserer Habermas at disse er forskjellige fra *empiriske* krav. Gyldighetskrav kan rettferdiggjøres gjennom argumenter. Bare argumenter eller grunner kan utløse rasjonalitetspotensialet, og da under de kommunikative betingelsene for en kooperativ testing av hypotetiske gyldighetskrav. Det er på det formelle nivået for den argumentative innløsning av gyldighetskrav at rasjonalitetens enhet er sikret, nemlig i mangfoldigheten av rasjonaliserte gyldighetssfærer ut fra deres indre logikk (Habermas 1984:249). Her står Habermas i opposisjon til Weber som hevdet en pluralisme av uforenlige gyldighetskrav som fører til en rasjonalitet som ødelegger sin egen universalitet (ibid.:247). Med de nevnte egenskaper til de tre verdener som Habermas opererer med, kan vi nå si at moderne bevissthetsstrukturer kondenseres i de tre rasjonalitetskompleksene: den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet, den moralsk-praktiske og den etisk-ekspressive. De tilsvarende verdissfærene vitenskap, moral og kunst er blitt mer og mer selvstendiggjorte i forhold til hverandre. Habermas hevder så at det har foregått *objektive fremskritt* innenfor hver av verdissfærene:

”As soon as science, morality and art have been differentiated into autonomous spheres of values, each under *one* universal validity claim - truth, normative rightness, authenticity or beauty – objective advances, improvements, enhancements become possible in a sense specific to each” (ibid.:176-177).

Nå er Weber mer pessimistisk enn Habermas når det gjelder rasjonalitetens utvikling. Han forstår moderniteten utelukkende som den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet som den eneste mulighet i den kulturelle rasjonalisering. Habermas ser imidlertid lys i tunnelen: Differensieringen i relativt selvstendige verdissfærer fremviser også en *”mulighetshorison”* (ibid.:221). Habermas mener at den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet ikke alltid er uforenlig med etisk rasjonalitet. I forhold til Webers begrensede rasjonalitetsbegrep hevder likevel Habermas at det er den kommunikative rasjonalitet som er grunnleggende for dannelse og videreutvikling av et samfunn. Rasjonalitet blir først til rasjonalitet gjennom kommunikative handlinger. I så måte kan vel rasjonalitet gripes både som forutsetning for kommunikativ handling og som kommunikativt basert forståelse. Habermas sier jo selv at rasjonalitet har med hvordan en påstand kan legitimeres intersubjektivt gjennom innløsning av gyldighetskravene. Hans utvidede rasjonalitetsbegrep i forhold til Weber kan kanskje best forankres i følgende nøkkeluttalelse:

”If we assume that the human species maintains itself through the socially coordinated activities of its members and that this coordination has to be established through communication – and in certain central spheres through communication aimed at reaching agreement – then the reproduction of the species also requires satisfying the conditions of a rationality that is inherent in communicative action” (Habermas 1984:397).

Johann Arnason kritiserer den første passus i dette sitatet. Han hevder at dersom det er sant at menneskearten opprettholder seg selv gjennom sosialt koordinerte aktiviteter, bør vi også være klar over at ikke bare det faktum at menneskearten gjentatte ganger har skadet seg selv på ikke-reparerbare måter og vil muligvis kunne ødelegge seg selv gjennom sosialt sammenknyttede aktiviteter, men at det også noen ganger vil være slik at ”krig utvikles tidligere enn fred”, noe også Marx påpekte. De mest destruktive former for interaksjon kan ha en effekt som fører til vesentlige forandringer i mønsteret for selvopprettholdelse (Arnason 1991:205). Arnason knytter her sammen *sannhet* og *selvopprettholdelse*. Dette synes uheldig fordi hans kritikk går i virkeligheten heller på midler/medier hvormed reproduksjon og selvopprettholdelse kan finne sted. Og Habermas er inne på det samme som Arnason når han sier at språket er bærer av rasjonalitet, men språket er også medium for herredømme og sosial makt, og som sådan kan det legitimere organiserte voldsrelasjoner og er dermed også ideologisk (Habermas 1982:309).

Ovenfor er det gitt en forklaring på hver av de tre rasjonalitetsformene og *forskjeller* mellom dem. Selv om én rasjonalitetsform eller dimensjon benyttes mer enn de andre i et gitt problem, kan en likevel stille spørsmålet: Fungerer de ikke sammen som en *enhet*? Svaret er et utvilsomt ja når det gjelder å forklare hva kommunikativ rasjonalitet er (så vel som handling orientert mot gjensidig forståelse). Tre atskilte gyldighetskrav er ikke tilstrekkelig i en slik forklaring, noe Habermas påpeker:

”The mediation of the moments of reason is no less a problem than the separation of the aspects of rationality under which questions of truth, justice, and taste were differentiated from one another. The only protection against an empiricist abridgement of the rationality problematic is a steadfast pursuit of the tortuous routes along which science, morality, and art communicate with one another.” (Habermas 1987:398).

I den dagligdagse praksis er nok rasjonalitetsdimensjonene nøstet inn i hverandre som noe mer enhetlig, mens i arbeidslivet eller i de ulike fagmiljøene synes rasjonalitetsbegrepet mer oppsplittet, alt etter om det dreier seg om økonomi/forvaltning, vitenskap, moral/rett eller kunst/-estetikk. Dekomponeringen og den relative autonomi til disse verdisfærene er tidligere beskrevet som en rasjonaliseringsprosess. Habermas påpeker imidlertid at det eksisterer en *interrelasjon* mellom rasjonalitetsdimensjonene eller gyldighetssfærene. Differensieringen i gyldighetssfærer

ledsages av en *kontrabevegelse*: Under primatet av det dominante gyldighetsaspektet bringes de to andre gyldighetsaspektene tilbake som opprinnelig ble ekskludert (ibid.:398).

Hele denne evolusjonsprosessen med verdisfærer og rasjonalitetens utvikling har stått sentralt hos flere filosofer, f. eks. Hegel og Kant. De absolutte åndens elementer var hos Hegel nettopp filosofi, religion og kunst. Kant hadde foretatt en grenseoppgang mellom den teoretiske fornuft, den praktiske fornuft og det han kalte smaksdommen som svarte til verdisfærene vitenskap, moral og kunst eller estetikk. Nå hevder Habermas at en analyse av rasjonalitetens utvikling ikke kan slutføres innenfor filosofien fordi han ikke tror på noen helhetlig filosofisk forståelse av verden. En slik analyse må heller gjøres innenfor hver enkelt empirisk vitenskap. I sin rekonstruktive metodologi benytter derfor Habermas seg av sosiologisk relevante tenkere som Weber, Marx, Durkheim, Mead og Parsons.

1.3 Samfunnsmessig rasjonalisering og den teoriehistoriske metode

Rasjonalitet nedfelles og materialiserer seg i den dagligdagse praksis på en epistemisk, evaluende eller handlende måte. Habermas skiller mellom *kulturell* og *samfunnsmessig* rasjonalisering. Førstnevnte har å gjøre med de tre kulturelle verdisfærene: vitenskap, rett/moral og kunst. Disse har ned gjennom historien blitt differensiert og rendyrket i stadig større utstrekning. Til disse svarer de korresponderende erkjennelsesformene: kognitiv-instrumentell, moralsk-praktisk og estetisk-ekspressiv rasjonalitet. Sistnevnte har å gjøre med systemet med dets markedsökonomi og forvaltning, dvs. det kapitalistiske samfunnssystemet og det moderne byråkratiet. Den går på ekspansjonen av den instrumentelle og strategiske rasjonalitet i handlingskontekster.

Den samfunnsmessige rasjonalisering har historisk sett sprunget ut av den kulturelle rasjonalisering. Ut fra det komplekse rasjonalitetsbegrepet med kognitiv, moralsk og etisk rasjonalisering, hevder Habermas at vi kan tenke oss en strukturert mulig *samfunnsmessig rasjonalisering* som en kombinasjon av de korresponderende ideer og interesser og deres legemliggjøring i de tre korresponderende verdisfærer eller livsordener (Habermas 1984:139-140). Dette utgjør den moderne bevissthetshistorie. Dypest sett er dette Habermas' måte å begrunne *det universelle* ved sin kommunikative rasjonalitet på. For å få dette til kan han ikke støtte seg til idéhistorien, men heller til systematiske studier av hvordan en bestemt problemstilling er behandlet i *teoriehistorien*. Han kaller denne strategien for å komme fram til en teori om samfunnsmessig rasjonalisering for "the path of a history of theory with a systemic intent" (ibid.:140). Parafrasert må dette bety omtrent følgende: Jo mer Habermas' teori om samfunnsmessig rasjonalisering kan kombinere klassikeres

forsøk på slike teorikonstruksjoner, jo større koherens, begrunnelsespotensial og overbevisning har teorien. Rekonstruksjon av teorihistorien har den fordel at man kan gå fram og tilbake mellom grunnleggende handlingsteoretiske begreper, teoretiske antakelser og bruk av empirisk evidens (ibid.:140). Utviklingen av det systemiske (systemet) kjennetegnes imidlertid mer og mer av den ene erkjennelsesformen: den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet der den strategiske rasjonalitet er den mest sofistikerte. Habermas utfører altså den teoretiske oppgaven det er å oppdage universelle mønstre i utviklingen av rasjonalitetsstrukturene der også den kommunikative rasjonalitet finnes og skal bidra til en mer troverdig vurdering av den samfunnsmessige rasjonalisering. Og det kan han bare gjøre gjennom systematiske studier av rasjonalitetens historie. I dette arbeidet er Habermas opptatt av å *unngå relativisme* og sier i denne sammenheng:

”Only a systematic history of rationality would keep us from falling into sheer relativism or naively positing our own standard as absolute” (Habermas 1984:135).

Dette metodologiske utsagnet har sin basis i et hermeneutisk så vel som i et evolusjonistisk perspektiv. Men i forhold til tradisjonell hermeneutikk à la Gadamer har nok Habermas en sterkere radikaliserings av forståelses- og rasjonalitetsproblemet (dybdehermeneutikk, kritisk hermeneutikk). Har så Habermas virkelig kommet fram til universelle utviklingsmønstre for rasjonalitetsstrukturene? Finnes det rasjonalitetskriterier som er gyldige på tvers av ulike kulturer og samfunn? Han har tross alt holdt seg innenfor Vestens rasjonalitetshistorie, og da kan han kanskje likevel kritiseres for relativisme. Habermas finner imidlertid at de to verdensbilder som har høyest rasjonaliseringspotensial, er nettopp kristendommen med jødedommen og den greske filosofi:

”Thus in the Occident the two worldviews that are structured in such a way that the world can be most extensively objectified (versachlicht) from the normative and the ontic standpoints come together” (ibid.:211-212).

Selv om rasjonaliseringspotensialet er størst i Vesten, synes ikke Habermas å være uenig med Weber i at rasjonaliseringen av verdensbilder foregår i alle verdensreligioner. Ellers forsøker Habermas å forsvare sin universalisme gjennom flere tilnærmingmåter. En ting er at han hevder Vestens overlegne refleksjonsnivå kan unngå skeptisisme og kulturrelativisme. Det han til slutt faller ned på er nettopp en kritisk utarbeidelse av de sosiologiske tilnærminger til en teori om samfunnsmessig rasjonalisering gjennom den omtalte *teorihistoriske vei* med en systemisk intensjon. Med dette blir Habermas i stand til å beskrive den historiske utvikling som en kontinuerlig vekst i rasjonalitet, noe som synes å være en forutsetning for å kunne innta en universalistisk rasjonalitetsposisjon. Men hvordan stiller en slik rasjonalitetsvekst seg i forhold til nazisme og andre autoritære og samfunnsødeleggende ideologier? Muligens ligger et svar, eller i det minste

et delsvar, i Habermas' tro på at strenge, kritiserbare gyldighetskrav, intersubjektivitet og herredømmefrie diskurser må ligge i bunnen for enhver nasjonalstats demokratiske utvikling. Rasjonalitet og rasjonalisering blir nært sammenknyttede begreper hos Habermas. Dette teoriehistoriske, metodologiske elementet i avsløring av rasjonaliseringsstrukturene rører også ved et beslektet grunnspørsmål: Hvordan kan moderniteten forstås som en énsidig rasjonaliseringsprosess?

Når Habermas kritiseres for bruk av Vestens rasjonalitetshistorie som en for snever analyseenhet, synes han å ha forutsett denne begrensningen allerede i sitt hovedverk. Han sier at vi ikke må betrakte den vestlige rasjonalitet ut fra det snevre formålsrasjonelle perspektivet, men heller ut fra *rasjonalisering av verdenssyn* som resulterer i en *desentrert* verdensforståelse (ibid.:180). Med begrepet om desentrert verdenssyn mente Habermas å understreke at prosessen fram til et rasjonalisert verdensbilde måtte være en universalhistorisk prosess. Da ville trolig verdisfærene med de tre rasjonalitetskriteriene fremtre eller avsløres som universelle bevissthetsstrukturer. Det er altså utviklingen av verdensbilder og deres struktur som rasjonaliseringen knyttes til. Habermas synes å understreke at den universalistiske posisjonen ikke behøver å benekte pluralismen og uforenligheten mellom ulike kulturer. Enhver kultur må imidlertid dele visse formelle egenskaper innenfor en moderne verdensoppfatning. Den universalistiske antakelsen refererer seg til noen få nødvendige strukturelle egenskaper ved moderne livsformer. Slik mener Habermas å kunne forsvare det universelle i sin rasjonalitetsteori. Men helt overbevisende er nok ikke Habermas' argumentasjon, noe kritikken på dette punktet viser (Honneth og Joas 1991).

1.4 Idealisering og rasjonalitet

Innenfor kommunikativ rasjonalitet og handling forestiller Habermas seg *en ideell samtale-situasjon* som bæres fram av en herredømmefri kommunikasjon. Hans teori er av og til blitt misforstått som *idealistisk eller utopisk*. Muligens kan det skyldes at man ikke har forstått den rolle som idealiseringer spiller i Habermas' tenkning (Carleheden 1996:27). Habermas bruker begrepet "ideell" på en kantiansk måte for å betegne noe som har en regulativ funksjon, men som er uoppnåelig. Idealiseringsfenomenet hos Habermas er influert av Meads moralfilosofi, muligens også fra tilsvarende tenkning hos Hegel. Gjennom språket som medium gjør vi visse *idealiseringer* idet vi gjennom våre ytringer forutsetter større gyldighet enn det ettertiden viser at det er grunnlag for. Denne vektlegging av språket er fullt i samsvar med Habermas' "lingvistiske vending" innenfor den kritiske teorien. Kommunikativ rasjonalitet og handling er altså knyttet til naturlige språk, ikke til kunstige fagspråk eller til et vitenskapelig-filosofisk språk. Vi antar at

språklige uttrykk i vårt naturlige språk stort sett har samme betydning for ulike aktører, og at gyldighetskravene kan overskride hver enkelt aktørs mer snevre kontekst. Nå kan gyldighetskravene være *kontekstoverskridende* så vel som *kontekstavhengige*. Putnam sier at rasjonalitet både er immanent, idet den ikke finnes utenfor konkrete språkspill og institusjoner, og transcendent gjennom en regulativ idé som vi benytter til å kritisere aktiviteter og institusjonell oppførsel (Putnam 1982:228). Habermas synes å være inne på noe tilsvarende når han hevder: Gyldigheten av påstander og normer overskrider rom og tid, men i hvert konkret tilfelle reises kravet her og nå i en spesifikk kontekst, og aksepteres eller avvises med reelle konsekvenser for sosial interaksjon (Habermas 1992:139).

I den ideelle samtalesituasjonen settes det parentes omkring de forhold som kan føre til systematisk forvrengt kommunikasjon. Da først får aktørene en reell mulighet til å innta en ren performativ innstilling. Aktørene skal bare underkaste seg ”der eigentlich zwanglose Zwang des besseren Argumentes” (Habermas 1981, vol.1:47; jfr. 48), dvs. ”*det bedre argumentets særmerkete tvangløse tvang*”. Ingen annen tvang skal være tilstede enn den til de bedre argumenter. Det er dette som blir det rasjonelle, samt det at vi kontinuerlig kan teste og begrunne våre argumenter i diskurser – nettopp for å komme fram til de bedre argumenter. Alle aktørene i samtalesituasjonen er da likeverdige, har lik rett og like muligheter til å delta i diskursen. Slike aktører er autonome subjekter og følgelig ”gode aktører.” Argumentasjonens formelle betingelser blir for Habermas egenskaper ved den ideelle samtalesituasjonen. I denne ligger det altså autonomi til grunn for språklige ytringer (Habermas 1992*:18). Idealiseringsbegrepet henspiller på noe som befinner seg mellom det faktiske og det ideelle (ikke det idealistiske). Den ideelle samtalesituasjonen synes derfor ikke å kunne betraktes som en utopi. Samtale innenfor det kommunikative paradigmet har jo som mål eller som mulighet at rasjonelt motivert konsensus kan oppnås om f. eks. en problemløsning eller oppfatning. Aktørene i en diskurs vil da hele tiden måtte foregripe den ideelle samtalesituasjonen som er virksom, selv om den ikke er reelt tilstede. Vi kan forstå den ideelle samtalesituasjonen som *en faktisk virksom fiksjon* (Carleheden 1996:28). Denne normative fiksjonen er innebygget i vårt naturlige språk.

Ingen samfunnsvitenskap kan forklare eller forstå en bit av den sosiale virkeligheten uten å gripe ”*det kontrafaktiske faktiske kraft*” (Habermas 1985:242). Denne kraften til det kontrafaktiske har trolig vært viktig for Habermas også når han utviklet sin kommunikative handlingsteori og sin radikale demokratiteori (deliberativt demokrati). De tre språklige reproduksjonsprosessene kulturell reproduksjon, sosialintegrasjon og sosialisering (behandles nærmere under avsnittet om

livsverdenen) er også avhengige av de idealiseringer som så å si ”organisk” er innebygget i kommunikativ rasjonalitet og handling. Disse *kontrafaktiske idealiseringer* som brukes til å forklare og å forstå den sosiale virkeligheten, er selve årsaken eller opprinnelsen til spenningen mellom *faktisitet* og *gyldighet*, som utgjør den røde tråden i Habermas’ bok fra 1992: ”Faktisität und Geltung”. For å oppnå enighet om de gyldighetskrav som fremsettes i prosessen med å oppnå forståelse, er det således nødvendig å sammenstille faktisitet og gyldighet.

De idealiseringer vi gjør er således ikke noe metafysisk, men heller det Habermas selv kaller for ”Transcendens von Innen”:

”The idea of the redeemability of criticizable validity claims requires idealizations that, as adopted by the communicating actors themselves, are thereby brought down from the transcendental heaven to the earth of the lifeworld”(Habermas 1996:18-19).

De idealiserende betingelser som hører til diskursen er *kontrafaktiske betingelser*. Når vi taler gjør vi altså kontrafaktiske idealiseringer: ”A set of unavoidable idealizations forms the counterfactual basis of an actual practice of reaching understanding, a practice that can critically turn against its own results and thus transcend itself” (ibid.:4). Egentlig er det bare gjennom slike idealiseringer vi kan kommunisere på en meningsfull måte. De feil vi gjør, må vi heller korrigere og lære av i ettertid. Nettopp fordi gyldighetskravene kan kritiseres, eksisterer det en mulighet for å identifisere og korrigere feil og dermed en mulighet for å lære av feilene.

Dersom rasjonalitet betraktes som en kapasitet for kunnskap, så vil en slik kapasitet kunne ha referanse til *sannhet*. Albrecht Wellmer har kritisert Habermas’ ”ideelle samtalesituasjon” og hevder at denne ikke kan fungere som et *sannhetskriterium*. Dette fordi ingen konsensus kan defineres som rasjonell på en rent formell måte (Wellmer 1986:69-102; Dews 1999:97). Wellmer hevder videre at vurdering av rasjonalitet avhenger av vurdering av argumentenes kraft, og det vil alltid være en mulighet for at argumenter kan være gale, med mindre utelukkelsen av denne muligheten ligger innebygget i den ideelle samtalesituasjonen. Nå har Habermas senere vist at han er enig med Wellmer i at konsensus oppnådd i den ideelle samtalesituasjonen ikke er et sannhetskriterium:

”I do not understand the discourse theory of truth to mean the consensus achieved discursively is a criterion of truth (as was the case in some of my earlier statements)”(Habermas 1991:232).

Habermas er således både enig med Wellmer og korrigerer tidligere uttalelser på dette punktet.

1.5 Idealisering og rekonstruksjon

Idealiseringstenkningen synes også å være knyttet til Habermas' **rekonstruksjonsbegrep**. Rekonstruksjon av menneskenes intuitive forståelse og praksis i normative spørsmål innebærer en viss idealisering idet man søker bak den umiddelbare praksis og prøver å artikulere de grunnprinsipper som kommer ufullstendig til uttrykk i etablerte normer og handlinger. En slik klargjøring av normativ praksis kaller Habermas for **rekonstruktiv vitenskap** (Habermas 1990:15-16). Det man vil rekonstruere er en **ideell formulering** av de normative prinsipper som på logisk konsistente betingelser kan avledes fra den moralske hverdagsforståelsen (Eriksen og Weigård 1999:99). Dette må bety en derivasjon, en **avledning** av ideelle betingelser. Parafrasert kan man si at det er den rekonstruktive vitenskapens oppgave å forsøke å gi en **ideell beskrivelse** av de normative prinsipper og regler som konstituerer vår praksis. Ved rekonstruksjon forsøker man å sette ord på ikke-tematisert kunnskap med dens idealiserte prinsipper og regler.

Nå mener Habermas at slik rekonstruksjon må kunne underkastes testing fordi denne består av hypoteser som følgelig er fallible. Og i en slik testprosedyre er **refleksjon** et kriterium for rekonstruksjon der det kan påvises empirisk om man har oppnådd et slikt tilstrekkelig høyt refleksjonsnivå. Slik sett innehar rekonstruktiv teori en **kritisk funksjon**. Den kritiske rekonstruksjonsprosessen gir som resultat det som teller som gyldig kunnskap. I likhet med Habermas forsøker også Rawls å klargjøre normative praksiser og arbeider således også innenfor rekonstruktiv vitenskap med dens idealiseringer. Rawls "**slør av uvitenhet**" i utgangsposisjonen kan betraktes som en slags idealisering innenfor hans rettferdighetsteori. Begge synes å ha **likhet** og **upartiskhet** som elementer i sine respektive rasjonalitetsbegreper. De er begge opptatt av å undersøke hva som er rasjonalitetens universelle fundament. Rawls tenkning synes imidlertid å være mer monologisk orientert, mens Habermas er som nevnt klart dialogisk. Habermas kritiserer Rawls nettopp for å være monologisk (Habermas 1990:66). Han hevder at moralske normer må testes i en virkelig argumentasjon blant de relevante aktører, altså i en dialogisk situasjon. Rawls, derimot, konstruerer den praktiske diskursen på **monologisk** måte fordi denne diskursen tillater hver aktør "å begrunne grunnleggende normer på sin egen måte", hevder Habermas. **Grunnen** til Habermas' monologkritikk av Rawls, er ifølge Heath:

"Because there is no fixed set of criteria that determines what is to count as a rationally motivated agreement, only an open-ended set of justificatory practices that are structured by rather broad procedural constraints, one cannot decide "monologically", or in forno interno what rational agents would or would not accept; one must actually carry out the attempt to persuade them" (Heath 2001:222).

Rawls hypotetiske ”opprinnelige posisjon” med dens faste kriterier vil altså ikke kunne bestemme hva aktører i en praktisk diskurs ville akseptere eller ikke akseptere. Det kan bare gjøres *empirisk*, dvs. i en virkelig diskurs som en åpen prosess, hevder Habermas. Men vil ikke det også kunne gjøres i den ideelle samtalsituasjonen, slik Habermas’ teori viser, selv om idealiseringene ikke kan innfris fullt ut i praksis.? Ut fra dette virker det som om Rawls blir den ensomme ekspert som kan fastsette hva rasjonelle aktører skal kunne akseptere. Spørsmålet som melder seg er: Hvor relevant er det å sammenligne den hypotetiske opprinnelige posisjon med den empiriske habermasianske diskurs? I hvilken grad er disse posisjonene eller diskursene inkompatible?

Habermas’ *tese* om at en realisert rasjonell livsform er innebygget i den ideelle samtalsituasjonen ble trukket tilbake av ham selv i 1984 (Vetlesen 1991:16; Habermas 1984*:539). Tesen utgjorde den normative standard for kritikk. Det er en kortslutning, heter det nå, å tro at et slikt ideal kan finnes. Likeverdige aktører og fravær av forstyrrende elementer og strategiske hensikter er idealer som ikke kan oppnås fullt ut i virkeligheten. Tilbake blir en formalpragmatikk som altså ikke er involvert i substansielle spørsmål, men bare i prosedyrer for diskurser med en universell intensjon. I et senere avsnitt vil Habermas’ definisjon av den ideelle samtalsituasjonen bli kritisert ut fra en bevissthet om modellmaktmekanismer.

1.6 Kommunikativ rasjonalitet og performativ selvmotsigelse

Apel klargjør at man lett kommer opp i en *performativ selvmotsigelse* dersom man argumenterer *mot* kommunikativ rasjonalitet: Anta at en aktør ikke ønsker en rasjonalitet som er basert på gjensidig forståelse og mulig innløsning av gyldighetskrav i en filosofisk diskurs. Eller anta at aktøren er uvillig til å se på kommunikativ rasjonalitet som den avgjort menneskelige form for rasjonalitet. En slik aktør ville befinne seg i en selvmotsigelse i forhold til den diskursrasjonalitet han gjør bruk av, dvs. han er kommet opp i en performativ selvmotsigelse. Dersom aktøren argumenterer for en annen type rasjonalitet, så vil den rasjonalitet han demonstrerer i diskursen vise seg å være parasittisk avhengig av den diskursive rasjonalitet (Apel 1999:288-289). Også ut fra en slik performativ selvmotsigelse kan Habermas hevde at bare en rasjonalitet som er orientert mot gjensidig forståelse og mulig konsensus, kan være adekvat i forhold til den autonome status som det selvrefleksive og kognitivt åpne språket har. Dette kan kanskje parafraseres slik: Idet vi bruker språket som medium i argumentasjon innenfor en kommunikativ rasjonalitet, forutsetter vi at det er mulig å gjøre våre standpunkter allmenngyldige. Ved da å argumentere for at det ikke nødvendigvis er argumentenes rasjonalitet som gjør at de er gyldige, så forutsetter man det

motsatte av det man intenderer å vise, dvs. man havner i en performativ selvmotsigelse. Et klassisk eksempel på slik selvmotsigelse er: ”Jeg hevder at jeg ikke eksisterer”.

Er det da ikke mulig å angripe Habermas når det gjelder ovennevnte kontekst? Kan ikke argumentet om at det ikke nødvendigvis er argumentenes rasjonalitet som gjør at de er allmenngyldige likevel være sant eller gyldig? Ja, det kan det kanskje. For flere kritikere har hevdet at Habermas synes å være blind for at argumenterende tale kan være en eller annen form for *maktspill*. Det hevdes også at *all* argumenterende tale er maktspill (Schaaning 1993:177). Poenget må være å delta i de argumenterende maktdiskursene vel vitende om at man ikke kan påberope seg en særegen status fordi ens egen argumentasjon fremstår som ”rasjonell”, hevder Schaaning. Kjenner jeg Habermas rett, ville han kanskje mot dette hevde at det ikke er makten per se som er fokus, men gode grunner for argumenter som får anerkjennelse i et intersubjektivt perspektiv. Språket er jo nettopp et medium som kan avsløre makt og maktbehov. Derfor kan makt tas opp i diskursen for å avsløre slike egoistiske behov. Det er i samsvar med en åpen og herredømmefri diskurs å ta opp til gjennomarbeiding aktuell og potensiell maktbruk og maktmisbruk i aktørgruppen. Dette er nødvendig for om mulig å sikre innløsning av gyldighetskravene og dermed også sikre at ”de bedre argumenter” vinner fram i et intersubjektivt perspektiv der alle aktører fullt ut får bruke sine kognitive ressurser. Konsensusmålet vil måtte ta sikte på å komme fram til den beste beslutning eller en tilstrekkelig tilfredsstillende beslutning (satisficing). Slik sett har språket potensial både for makt og motmakt. Det at en eller flere aktører får tilfredsstilt sitt maktbehov er ikke nødvendigvis klanderverdig, så lenge den intersubjektive beslutning er tatt i perspektivet av gjensidig forståelse (Verständigung) og konsensus (Einverständnis), ville vel Habermas hevde. Men vil dette alltid sikre allmenninteressen for aktørene og deres omgivelser? Maktproblematikken blir problematisk i et habermasiansk perspektiv, noe jeg vil komme tilbake til i forbindelse med bruk av modellmakt.

KAPITTEL 2: KRITISKE INNVENDINGER MOT HABERMAS’

RASJONALITETSTEORI

Jeg vil her spesifikt drøfte nærmere seks kritiske innvendinger mot Habermas’ rasjonalitetsteori. Kritikken starter med spørsmålet om det er mulig å sammenkople disposisjonell og ikke-disposisjonell bruk av begrepet ”rasjonell”. Jeg vil drøfte problemet med Habermas’ klare tendens til kognitivismen i hans rasjonalitetsbegrep. En tredje kritisk innvending er om rasjonaliteten kan forklares ut fra Habermas’ formalistiske etikk alene. Videre splitter han opp rasjonalitet i ulike

rasjonalitetsformer. Kan dette sies å utgjøre en "falsk bevissthet"? Et femte kritisk spørsmål er om disse rasjonalitetsformene kan forklares ut fra talehandlingsteori. Til slutt stiller jeg spørsmålet om hans rasjonalitetsbegrep likevel er for snevert. Bør ikke også omsorgsrasjonalitet inkluderes i et bredt, komplekst og adekvat rasjonalitetsbegrep?

2.1 Er det mulig å sammenkople den disposisjonelle og den ikke-disposisjonelle bruk av begrepet "rasjonell"?

Et spørsmål er om begrepet "rasjonell" bare kan attribueres den menneskelige bevissthet, eller om det også bør tilskrives ytringer, handlinger og relasjoner. Habermas kom til sin forståelse av rasjonalitet ut fra sine studier av sosial handlingskoordinering. Ut fra dette ligger rasjonalitetsfenomenet *i selve den kommunikative relasjonen* mellom flere subjekter. Rasjonalitet må derfor dannes og gjendannes på nytt og på nytt ettersom relasjonene endres. Dette har å gjøre med den stadige stillingtaking til gyldighetskrav: *Kommunikativ rasjonalitet* refererer til en ikke-avklart systematisk forbindelse mellom universelle gyldighetskrav og kan bare ekspliseres på en adekvat måte innenfor en argumentasjonsteori (Habermas 1984:18).

Samtidig hevder Habermas at rasjonalitet nærmest er en *menneskelig evne*, nemlig evnen til å la sine handlinger bli styrt av den felles virkelighetsforståelse gjennom de best begrunnede argumenter eller gjennom konsensus i språklig dialog. Dette problemet tar Schnädelbach tak i (Schnädelbach 1991:11). Han hevder at Habermas har både en *disposisjonell* og en *ikke-disposisjonell* bruksmåte av rasjonalitetsbegrepet. Når vi tilskriver rasjonalitet til individet, bruker vi begrepet disposisjonelt. Når vi tilskriver rasjonalitet til ytringer og handlinger, bruker vi det ikke-disposisjonelt. Habermas hevder at alltid når vi snakker om rasjonaliteten til en respons på en stimulus, eller rasjonaliteten til et systems tilstandsending, bruker vi begrepet på en avledet eller metaforisk måte. Schnädelbach spør seg da om det er gode nok grunner til å knytte den ikke-disposisjonelle betydning av begrepet i substansiell forstand tilbake til den disposisjonelle betydning (ibid.:11). Hva er det som tvinger oss til å tilskrive alle fenomener som er rasjonelle en kompetanse hos individer når de bruker språket og handler? Kanskje kan vi utkrystallisere et mulig Habermas-svar slik i relasjon til en sammenkopling av disposisjonelle og ikke-disposisjonelle bruksmåter: Rasjonalitet som en menneskelig evne residerer i den kommunikative relasjonen (i ytringer, handlinger). Denne relasjonen tar sikte på å la aktørenes handlinger bli styrt av en felles situasjonsforståelse eller konsensus mellom likeverdige subjekter ved bruk av språkmediet. Ut fra dette synes det disposisjonelle å *utspille seg i* det ikke-disposisjonelle. Da ser vi trolig enda klarere

logikken i det inkluderende utsagnet: Rasjonalitet residerer i den kommunikative relasjonen mellom flere aktører.

Systemteorien i sin alminnelighet vil nok også spørre seg om de ikke-disposisjonelle rasjonalitetsformer heller burde forankres i *systemiske disposisjoner* enn å tilbakeføre de til aktørenes disposisjoner. Schnädelbach innrømmer imidlertid at Habermas' rasjonalitetsbegrep neppe kan kritiseres på generelt grunnlag og indikerer at kommunikativ rasjonalitet bare kan begrunnes ut fra hans prosjekt i sin helhet. I så måte forsøker Habermas gjennom sin immanente kritikk å gå utover de snevre systemteoretiske grenser for rasjonalitetstenkning. Dette viser seg også i hans kritikk av Parsons' systemteori: Kommunikativ rasjonalitet er basert på kritiserbare gyldighetskrav og har empirisk ankerfeste i den performative innstilling. Livsverdenens symbolske strukturer kan bare reproduseres gjennom språkmediet. Derfor må livsverdenen gjøres til utgangspunkt for systemet, ikke motsatt, slik Parsons gjør (Habermas 1987:231). Parsons systemteori synes å være for handlingsteoretisk snever og for språkteoretisk blind til å kunne generere systembegrepet ut fra et livsverdensperspektiv. Det Parsons da gjør er å tilskrive systemteorien et slags metodologisk primat i sin tenkning omkring rasjonalitet, medieteori og samfunnsteori.

2.2 Kognitivism og rasjonalitet

Habermas bruker klart predikatet "rasjonell" på en *normativ* måte. Men han sier også at når begrepet brukes på en *deskriptiv-teoretisk* måte, er det alltid også substansielt i normativ betydning. Schnädelbach er enig i at vi alltid også bruker "rasjonell" som et vurderende, normativt predikat (Schnädelbach 1991:12). Han tviler imidlertid på om det normative som er innebygget i rasjonalitetspotensialet for tale kan omfatte også teorien som *beskriver* det normative. Habermas kommer her med et motsvar gjennom et eksempel med å anta at det kommunikative rasjonalitetsbegrepet kan brukes på en rent deskriptiv måte. Selv uten å gjøre verdidommer eller å ha fordommer, så ville vi likevel tilskrive aktørene at de ikke kan unngå å fremsette visse pragmatiske forutsetninger som inneholder idealiseringer. Aktørene ville dessuten orientere seg mot gyldighetskrav, og de ville demonstrere at de ikke er i stand til ikke å lære (Habermas 1991:229). Habermas viser her at han opprettholder en intern forbindelse mellom språklig kommunikasjon og læringsprosesser. Det normative ved språklig kommunikasjon og gyldighetskrav ville således trenge inn i teoribeskrivelsen om rasjonalitet. Schnädelbachs innvending synes å være tilbakevist av Habermas. Selv om det er vanskelig å vurdere Schnädelbachs argument mot Habermas, synes

det ikke å være noen tvil om at Habermas tar både en normativ og en kognitiv posisjon i *beskrivelsen* av den kommunikative rasjonalitetsteori. Det viser bl. a. følgende:

”One can understand reasons only to the extent that one understands *why* they are or are not sound, or why in a given case a decision as to whether reasons are good or bad is not (yet) possible. An interpreter cannot, therefore, interpret expressions connected through criticizable validity claims with a potential of reasons (and thus represent knowledge) without taking a position on them. And we cannot take a position without applying his *own* standards of judgement, at any rate standards that he has made his own” (Habermas 1984:116).

Gyldighetskrav med angivelse av grunner utgjør det kognitive, mens det å ta stilling til grunnene utgjør det normative. Ut fra dette står jeg likevel tilbake med spørsmålet om hvor *vitenskaps-teoretisk* legitimt det er å bygge noe normativt inn i en teori som beskriver det normative. Verken Schnädelbach eller Habermas synes eksplisitt å ha analysert dette spørsmålet.

Forbindelsen mellom rasjonalitet og normativitet ligger også innebygget i teorien om gyldighetskrav knyttet til Habermas’ teori om kommunikativ rasjonalitet og handling. Det implisitt normative i denne teorien blir klargjort i følgende oppsummering:

”Rationality is understood to be a disposition of speaking and acting subjects that is expressed in modes of behavior for which there are good reasons or grounds. This means that rational expressions admit of objective evaluation” (Habermas 1984:22).

Det å gi *gode grunner* og *objektive vurderinger* blir vesentlige elementer når rasjonalitet materialiseres på tale- og handlingsplanet. Allerede her viser Habermas at rasjonalitet er nært knyttet til *kunnskap* i betydningen bruk av kunnskap (ibid.:8). Dette fører oss over i Habermas’ kognitivismeposisjon. I tillegg til Herbert Schnädelbach er også Jeffry Alexander en sentral kritiker av Habermas’ kognitivisme.

Den *kognitivistiske versjonen* av rasjonalitet kan utvikles i to retninger. Den ene er den ikke-kommunikative anvendelse av kunnskap i teleologisk handling (Habermas 1984:10). Dette er den kognitiv-instrumentelle rasjonalitet som også inkluderer strategisk rasjonalitet. Den andre er den kommunikative anvendelse av proposisjonell kunnskap, dvs. kommunikativ rasjonalitet. Dette innebærer ifølge Habermas å oppnå enighet blant talende og handlende subjekter om påstander og oppfatninger. Alexander hevder at denne dikotomien ikke er gyldig: For det første har distinksjonen en *ideologisk hensikt* (Alexander 1991:63; 64) idet kommunikativ rasjonalitet bærer i seg konnotasjoner som er basert på erfaringen om den tvangsfrie, forenede, konsensusbringende kraften som er innebygget i argumentativ tale, for å bruke Habermas’ egne ord. Nå er Alexanders poeng ikke at den ideologiske ambisjonen er illegitim, men heller at Habermas’ ønske om å oppnå

tvangsfrie og kooperative sosiale relasjoner ikke presenteres som en evaluativ posisjon, men som del av selve definisjonen av handlingsforutsetningene. Alexander hevder derfor (ibid.:64):

” ‘Communication = Agreement’ is a wishful equation”

Berøvet for ideologiske håp i ligningen, vil kommunikasjon qua kommunikasjon ikke nødvendigvis gjøre samarbeid. Heller ikke vil konflikt og strategisk tenkning nødvendigvis implisere en mangel på forståelse (ibid.:64). Alexanders kritiske poeng er at distinksjonen mellom kognitiv-instrumentell og kommunikativ rasjonalitet ikke er en *epistemologisk forskjell*, slik Habermas hevder, men en *empirisk forskjell*. Det er altså ikke spørsmål om kunnskap involverer forståelse, men heller i hvilken grad forståelse er gjensidig og støttende. Forståelse er da ifølge Alexander en komponent i all handling, noe den senere drøfting av strategisk handling også vil vise.

Habermas hevder i sitt motsvar at han ikke har sammenblandet ideologiske spørsmål med metodologiske og empiriske. Alexander overser intensjonen med hans prosjekt som helhet, hevder Habermas, og forklarer så hvordan han mestret problemet med den formalpragmatiske rekonstruksjon av rasjonalitetspotensialet i tale (Habermas 1991:243). Hvorvidt dette er et overbevisende svar til Alexander er vanskelig å vurdere på dette formalabstrakte nivået.

Schnädelbach stiller spørsmålet om hvor seriøst vi skal ta *kognitivismen* i Habermas’ rasjonalitetsteori, gitt at han også tenderer mot en kognitivistisk posisjon i etikken (Schnädelbach 1991:13). Dette må bety at han kritiserer Habermas’ forsøk på å analysere rasjonalitetsbegrepet ut fra språklige uttrykk og argumenters begrunnbarhet og kritiserbarhet. Bak spørsmålet ligger også det kontroversielle problemet om rasjonalitet må defineres som en *kapasitet for kunnskap* og følgelig om denne kapasiteten går via en konstituitiv referanse til *sannhet* eller ikke. Nå hevder Kant at rasjonalitetsdomenet er større enn kunnskapsdomenet i den utstrekning rasjonalitet også er opphav til transcendental tilsynekomst og dessuten som praktisk fornuft er ett av fundamentene som bestemmer viljen (ibid.:13). Schnädelbach foreslår å oppgi kognitivismen i rasjonalitetsteori. Dette fordi ytringer og handlinger er rasjonelle selv om det vurderingsgrunnlaget de bygger på er feilaktig. Kognitivismen er ikke i stand til å si at slike ytringer og handlinger er rasjonelle, gitt at den binder fornuft til kunnskap og sannhet. Alt som er feil, løgner og bedrag må nødvendigvis være irrasjonelt ifølge den kognitivistiske posisjonen, mener han. Men er ikke denne påstanden tvilsom?

Når Schnädelbach hevder at ytringer/handlinger er rasjonelle selv om vurderingsgrunnlaget er feilaktig, så synes dette å kunne tolkes som relevant også *innenfor* Habermas’ rasjonalitetsteori, i

alle fall i det enkelte konkrete tilfellet. Hovedspørsmålet en kan stille seg er: Kan en beslutning være gal når prosedyren er fulgt? Svaret er et ubetinget ja både ut fra beslutningsteori og ut fra Habermas' kommunikative rasjonalitetsteori. I mange situasjoner har man ikke full informasjon om problemet. Man er tvunget til å ta beslutninger uten at all relevant informasjon er tilgjengelig, dvs. man må nøye seg med beslutninger som er gode nok (satisficing) for formålet. Habermas selv er klar over dette og hevder at den beslutning som aktører kommer fram til, enten rasjonaliseringskriteriet er sannhet eller effektivitet, kan være feilaktig. Argumentasjonsgrunnlaget og grunnene som gis for en beslutning er alltid gjenstand for revurdering, når beslutningen viser seg å være gal og ikke bygget på tilstrekkelig forståelse. Habermas har ikke utviklet kriterier for dette spriket, men hevder at aktørene må kontinuerlig være åpne for ny kommunikasjon og ny forståelse. Det må i særlig grad gjelde når beslutningen *senere* skulle vise seg å være gal. Dette er i samsvar med Habermas' tese om at "de bedre argumenter" alltid skal gjelde. Ny forståelse og ny konsensus er i samsvar med Habermas' åpne beslutningsprosedyre. Prosessen mot gjensidig forståelse, gitt at de pragmatiske forutsetningene er overholdt, vil for Habermas være en *rasjonell* prosess. Og Habermas sier trolig ikke noe konkret om at denne prosessen ikke har vært rasjonell dersom beslutningen likevel skulle vise seg å være feilaktig. I så måte har Schnädelbach et poeng innenfor Habermas' egen rasjonalitetsteori når han hevder at ytringer og handlinger er – eller i det minste kan være – rasjonelle selv om vurderingsgrunnlaget er feilaktig. Det som synes å være det *logiske* poenget er følgende: Dersom en beslutning oppnådd på rasjonelt vis senere skulle vise seg å være gal fordi ny kunnskap og ny forståelse er kommet til, så vil beslutningen på dette senere tidspunktet ikke være rasjonell nok til å fortjene karakteristikken "gyldig" beslutning. Det kan bare en ny diskurs rette opp. Om jeg har tolket Habermas korrekt, ville han trolig være enig i en slik *tid/informasjon-avhengig beslutningsrasjonalitet*, i alle fall på det empiriske planet. Det Habermas jo hevder er at skjult strategisk handling, enten denne utgjør bevisst bedrag (manipulasjon) eller ubevisst bedrag (systematisk forvrengt kommunikasjon), er rasjonell ut fra en bestemt rasjonalitetskategori (aktør/verden-relasjon), nemlig *formålsrasjonalitet* (Habermas 1984:332-333). Derfor er ikke bedrag nødvendigvis irrasjonelt ifølge den kognitivistiske posisjonen, slik Schnädelbach hevder. Habermas har et flerdimensjonalt og komplekst rasjonalitetsbegrep innenfor sin kognitivismeposisjon. Det synes å redde hans kognitivismeposisjon overfor Schnädelbachs kritikk.

Generelt sett viser Habermas at han klart er kognitivistisk idet han knytter fornuft til *kunnskap og sannhet*. En stringent og formalistisk tolkning av hans kognitivisme skulle da vise at en gal beslutning tatt innenfor det objektiverende rasjonalitetsdomenet *likevel* ikke er rasjonelt. Og da er vi

tilbake til Alexanders tolkning av forskjellen mellom mangel på forståelse og mangel på gjensidig forståelse. For Habermas er forskjellen *epistemologisk* idet kunnskap involverer forståelse, mens for Alexander er forskjellen *empirisk* idet forståelsen har grader av gjensidighet i seg. For Habermas vil altså kommunikasjon involvere forståelse, og forståelse vil implisere rasjonalitet. Ut fra dette er det forståelig at Schnädelbach er uenig i Habermas' form for kognitivism. Schnädelbach forstår rasjonalitet som en *disposisjon til fornuft* hos aktører engasjert i kunnskap, tale og handling som kan gripes *deskriptivt* (Habermas 1998:307). Istedenfor den diskursive rasjonalitet går Schnädelbach inn for en individrasjonalitet av en refleksiv karakter. Og da plasserer han seg i den tradisjonelle bevissthetsfilosofi (ibid.:308). Habermas hevder at Schnädelbach reduserer rasjonalitet til en disposisjon hos rasjonelle aktører, og det er for Habermas lite lovende. Det synes imidlertid som om Habermas ikke har forklart sitt rasjonalitetssyn på det empiriske planet godt nok. Men dette henger sammen med at hans rasjonalitets- og handlingsteori i sitt vesen er en formalabstrakt teori med de vanskeligheter det er å komme over fra en slik teori til en korresponderende empirisk teori.

2.3 Kan Habermas' rasjonalitetsteori forklares ut fra hans formalistiske etikk alene?

Substansiell rasjonalitet og "jeg"/"vi"-komplementaritet.

Charles Taylors' språkteori, som er påvirket av Wilhelm von Humboldts' tilsvarende språk-teoretiske arbeid, hevder at Habermas' forklaring av den kommunikative rasjonalitet er feil fordi den forklares ut fra en formalistisk og kognitivistisk *etikk* (Taylor 1991:29; Habermas 1998:188). Det Taylor her gjør er å knytte Habermas' rasjonalitetssyn i sin totalitet ene og alene opp mot etikken. Det blir for snevert. Habermas har argumentert mot Taylor og presisert at kommunikativ rasjonalitet ikke er uttømt med den moralsk-praktiske komponenten (Habermas 1991:219; 1998:188). Han klargjør videre at den dagligdagse kommunikative praksis strekker seg over et *vidt spektrum av gyldighet*. Kravet om normativ gyldighet, som Taylors etikkomene synes å ligge innenfor, omfatter bare ett blant flere gyldighetsaspekter. Tilsvarende makter Taylor heller ikke å komme med en fullgod begrunnelse av sin kritikk når han kritiserer den prosedurale etikken, og langt på vei synes å generalisere denne kritikken til også å gjelde den enhetlige kommunikative rasjonalitet som helhet.

Disse kritiske kommentarene fra både Taylor og Habermas trenger å bearbeides og utdypes noe fordi kritikken omfatter også forholdet mellom *prosedural* og *substansiell* rasjonalitet og *"jeg"/"vi"-forholdet*. Aristoteles' etikk er substansiell fordi den tar utgangspunkt i spørsmålet om

hva som er det gode liv. Kants etikk er derimot bygget på en formalistisk prosedyreetikk. Det er rasjonalitet som perfektjon av prosedyren som blir kjernen i Habermas' prosedyrerasjonalitet. Taylor innrømmer at denne har visse fordeler: Det epistemologiske problemet unngås fordi det substansielle trenges i bakgrunnen, begrepet om frihet kan lettere ivaretas og kulturrelativismen kan lettere unngås. Taylor mener likevel at prosedyrerasjonalitet ikke er tilstrekkelig, bl.a. fordi man likevel vil møte problemet om *begrunnelse*, noe som også vil føre oss inn i området for substansiell rasjonalitet. Nettopp fordi Habermas' rasjonalitetssyn er intersubjektivt, er det også knyttet til sosiale implikasjoner (Taylor 1991:31). Mange samfunnsproblemer kan ikke løses utelukkende ved bruk av prosedyrerasjonalitet, men krever substansielle beslutninger. I f. eks. spørsmål om økologi og miljø er sannhetskrav og normativ rettferdighet nøstet inn i hverandre. Da kreves både prosedyrebegrunnelse og substansiell begrunnelse. Taylor vil således ha et utvidet rasjonalitetsbegrep som bryter med *formalistiske grenser* og inkluderer *substansielle kriterier*.

Habermas er ikke enig i nødvendigheten av substansiell rasjonalitet i selve teorien: "Does not every concept of rationality have to remain enmeshed with the substantive contents of a particular form of life, with a particular vision of the good life?" (Habermas 1991:219; 1998:188-189). Poenget for Habermas er å utarbeide en *universalistisk* rasjonalitetsteori, og han begrunner at hans prosedyrerasjonalitet med dens idealiseringer er det. Rasjonalitetskriterier med et substansielt innhold ville ikke gi en universalistisk teori, men trolig en heller kulturrelativistisk teori. Antagelig er dette grunnen til at Habermas forblir på det formalabstrakte teorinivået med dets idealiseringer og universalistiske tenkning.

Habermas' vektlegging av det prosedurale og universalistiske er også knyttet til forholdet mellom "jeg" og "vi". "Jeg" er et selv-referensielt uttrykk som først får sin fulle betydning når det knyttes til uttrykk som handler om det kollektive rom. "Jeg" og "vi" inngår i en *komplementær relasjon*, noe både Taylor og Habermas er enige om. Taylor vektlegger imidlertid "vi"-perspektivet i betydningen: vi følger reglene, vi anvender normene, vi har et felles rom for forståelse av normer, vi må ha et felles "vi" for å oppnå konsensus (Taylor 1991:28). Habermas synes derimot å mene at Taylor har et for regelorientert "vi"-begrep. Det kritiske og reflektive elementet kommer for lite fram i "jeg"/"vi"-forholdet. Han fremholder at en mulig konsensus må overskride et slikt "vi"-perspektiv så vel som motsetningen mellom "oss" og "dem" (Outhwaite 1996:15-16). Og når det gjelder "jeg"-perspektivet, hevder han at et "jeg" i subjektfilosofien kan befinne seg i en dobbel rolle: som én blant mange og som én mot alle (Habermas 1991:218). I stedet fremholder han forholdet mellom et ego og et alter ego fordi dette åpner opp et rom for felles forståelse og inter-

subjektivitet. I kommunikativ rasjonalitet er det vesentlig med et alter ego som kan innta en nøytral tredjeparts standpunkt, være en ”*ideell rolletaker*” og fungere som ”den generaliserte andre” (Jfr. Mead). For Habermas synes derfor *et kompetent ”jeg” i et ”vi”- perspektiv* å være svært viktig. En slik tenkning går ikke i subjektfilosofisk retning, men klart i kommunikativ, intersubjektivistisk retning. Ut fra dette mener Habermas at Taylor, tross sine arbeider med kommunikativ handling basert i en dialogteori om språk, trekkes for langt i retning av bevissthetsfilosofi/subjektfilosofi, og at det er dette som er grunnlaget for Taylors kritikk mot hans rasjonalitetsteori. Det er uvisst hvordan Taylor ville stille seg overfor en slik forklaring av kritikkens bakgrunn.

2.4 Utgjør dekomponeringen av rasjonalitet i ulike rasjonalitetsformer en ”falsk bevissthet”?

Martin Seel hevder at dekomponeringen av rasjonalitet i ulike autonome verdisfærer representerer en ”*falsk bevissthet*” med store kostnader. Videre hevder han at den totalitære forening så vel som den rigide atskillelse av verdisfærene utgjør *komplementære ideologier* ved moderniteten, tryllebundet av ”Opplysningens dialektikk” (Seel 1991:37). Dette kan synes både tendensiøst, vanskelig å forstå og muligens en noe urimelig tolkningsmulighet. Man bør heller stille spørsmålet om Habermas ikke har dekomponert rasjonalitetsbegrepet dels av analytiske grunner, og dels av det faktum at vi i de fleste samfunn kan påvise disse relativt autonome verdisfærene innenfor de respektive ekspertdomener, og som et vesenstrekk ved rasjonaliseringsprosessen. Men det betyr ikke at det ikke finnes noen enhet eller interrelasjon mellom dem i den dagligdagse praksis, i den private sfære, i offentligheten, i livsverdenen. Dessuten er det nødvendig å betrakte rasjonaliteten som enhetlig for å kunne forklare kommunikativ rasjonalitet så vel som kommunikativ handling orientert mot gjensidig forståelse, som beskrevet under avsnittet 1.2 om ”Hovedpunkter i teorien”. Det enhetlige så vel som det relativt autonome ved rasjonalitetsformene er begge refleksive områder for å forstå fenomenet ”fornuft”. I så måte synes disse to betraktningsmåtene å være ideologikritikk heller enn ideologi. Og selv om det opprinnelig skulle ha vært antydning til ideologi i ”the dialectic of Enlightenment”, så har den kanskje i refleksjonens og den gjensidige forståelsens navn glidd over i ideologikritikk.

Seel hevder også at – i beste fall – kan bare én av mulighetene være tilfelle : Enten *integrasjon* inn i livsverdenen av gyldighetsaspekter, eller *differensiering* i ulike ekspertområder. Habermas mener at denne innvendingen ikke holder vann fordi Seel ikke skiller mellom ulike analysenivåer i denne problematikken. Kommunikativ handling og rasjonalisering av livsverdenen representerer to

ulike analysenivåer for rasjonalitet (Habermas 1991:223). På nivået av **kommunikativ handling** kan talehandlinger knyttes til ulike aktørers handlingsplaner via rasjonelt motiverte prosesser for å oppnå forståelse, heller enn å utøve påvirkning, f. eks. i form av overtalelse eller strategisk tenkning. I språkbruk som er orientert mot forståelse, reiser en ytring nøyaktig tre gyldighetskrav, men der bare ett er fremtredende i hver type ytring. Og gode grunner for gyldighetskrav må kunne gis. Slik rasjonalitet er lokalisert i de idealiseringer som er innebygget i kommunikativ handling. Argumentasjonsteorien utgjør et lovende middel til å forklare rasjonalitetsbegrepet, hevder Habermas. Han presiserer at kommunikativ handling ikke er lokalisert i argumentasjon. Argumentasjonsteorien bidrar derimot til å klargjøre betingelsene for å oppnå konsensus gjennom begrunnelser. Habermas synes altså å kunne klargjøre at det er på dette analysenivået vi må forstå differensieringen i relativt autonome gyldighetssfærer.

Nå er det slik at kommunikativ rasjonalitet ikke bare kan forstås innenfor en prosess av intensjonal konsensusdannelse, men også innenfor den før-forståelse som allerede ligger i en felles **livsverden**. Dette blir det andre analysenivået for rasjonalitet. Med den kontekstdannende horisonten og den pre-refleksive bakgrunnen som livsverdenen utgjør, så vil denne spille en konstituerende rolle i forståelsesprosessen (ibid.:223). Derfor blir kommunikativ handling og livsverden komplementære analysenivåer. Foreningen av gyldighetssfærene (i livsverdenen) eller den rigide atskillelse av dem (i kommunikativ handling) er neppe komplementære ideologier, slik Seel hevder. Kommunikativ rasjonalitet må heller undersøkes og forstås på to ulike analysenivåer.

2.5 Kan rasjonalitetsformene med sine gyldighetskrav forklares ut fra talehandlingsteori?

Habermas innfører de ulike gyldighetsdimensjoner i en talehandlingskontekst, dvs. gyldighet er innebygget i tale og derfor kan forklares ut fra **talehandlingsteori**. Martin Seel er uenig i at gyldighetssfærene kan forklares ut fra talehandlingsteori, bl.a. ut fra et rent språkteoretisk ståsted (Seel 1991:39). Men Habermas forsvarer sitt standpunkt ut fra hvilke **intermodale gyldighetsoverganger** som er tillatte når det gjelder konstative, regulative og ekspressive talehandlinger (Habermas 1984:444-445). Seel finner imidlertid at Habermas' intermodale transformasjon av gyldighet heller viser seg å være et interargumentativt **behov** for gyldighet, noe som ikke er fullstendig regulert ved argumentative prosedyrer (Seel, op.cit.:39). Gyldighetsdimensjonene er i utgangspunktet interavhengige, men kan ikke integreres til en enhet. En formalpragmatisk teori om mening og gyldighet kan ikke argumentere for at de språkkonstituerende rasjonalitetsdimensjoner er uavhengige av hverandre, selv om en slik teori ikke kan forene dem til en enhet, hevder Seel.

Seel klargjør at gyldighetsdimensjonen om *ekspressiv sannferdighet* ikke har med talehandlinger å gjøre, men er bare en *begrunnelsemåte* som vil skjelne denne rasjonalitetsformen fra de andre. Habermas sier selv at det ikke er mulig å argumentere for sannferdighet av en ytring (jfr. avsnitt 1.2), og derfor kan det ikke finnes noen rasjonalitetsform som er ”spesialisert” i dette gyldighetskravet (Seel 1991:39). Istedenfor ”ekspressiv rasjonalitet” deler da Habermas denne ofte opp i to andre former: ikke-moralsk praktisk rasjonalitet (begrunnelse av prinsipper om det gode liv) og estetisk rasjonalitet (begrunnelse av estetiske dommer). Seel vurderer sannferdighetskravet til å være et allestedsnærværende fenomen innenfor den kommunikative bruk av språket. Dette kravet kan således ikke beskjæres så mye at det bare omfatter roten til en spesifikk rasjonalitetsnorm. Det samme mener Seel er tilfelle med regulative og konstative forhold. Et gyldighetskrav i Habermas’ teori kan derfor bare utgjøre et krav om rasjonell *begrunnelse* på det analysenivået som omfatter *argumentasjonsform*, dvs. på et analysenivå der en språklig ytrings gyldighet kan tematiseres og diskuteres gjennom grunner for og imot. Gyldigheten kan altså ikke bestemmes ut fra setninger eller talehandlingers mening alene, men må ha referanse til argumentasjon. Det er en illusjon å tro at rasjonalitet kan separeres i ulike former på et fundamentalplan. Habermas sier selv det samme: ”..to the extent that they (dvs. argumenter) have any substantive content at all, they rest on insights and needs that can be variously interpreted in terms of changing frameworks or ”languages”, and that, therefore, do not provide any ultimate foundations” (Habermas 1984:24). Ut fra dette kan Seel si at en utledning av argumentasjonsteorien fra talehandlingsteori er villedende.

Nå er det vel et faktum at Habermas ikke har utarbeidet noen argumentasjonsteori med det formål å rekonstruere de formelle betingelser for rasjonell handling. I denne sammenheng har Habermas bare noen prinsipielle betraktninger. Det er vel bare *enighet ut fra gode grunner* som gjør at Habermas kan karakterisere denne enighet som en *rasjonelt motivert konsensus*. I tilfelle av manglende konsensus, vil en argumentasjonsteori bare være til hjelp når denne tar opp spørsmålet om *hvordan problematiske gyldighetskrav kan innløses*. Og da er vi tilbake til at det å forsøke å oppnå rasjonelt motivert konsensus, blir identisk med å underkaste seg det bedre argumentets tvangsløse tvang og foregripe den ideelle samtalesituasjonen. Konsensus kan bare vise seg å være irrasjonell på et *senere* tidspunkt, dvs. når beslutningen viser seg å være gal, og når ny forståelse og ny kunnskap faktisk foreligger. En ny konsensus om f. eks. en ytring betyr da at ytringen er gyldig, ikke bare ansees for å være gyldig (jfr. avsnitt 3.2.4). Seels kritikk har implikasjoner for den pragmatiske språkteoriens status. Han konkluderer: Dersom Habermas utvikler gyldighets-sfærene ut fra talehandlinger som assosieres med grunnleggende former for mening, kommer han

nærmere en sannhetssemantikk enn det en pragmatisk orientert meningsteori tillater. Gyldighets-sfærene kan således neppe forklares ut fra talehandlingsteori alene, hevder Seel.

2.6 Er Habermas' rasjonalitetsbegrep for snevert? Hva med omsorgsrasjonalitet?

Den kommunikative rasjonalitet er blitt kritisert også fra feministiske filosofer og samfunnsvitere som vektlegger en omsorgs- eller ansvarsrasjonalitet. Det foreligger nå en omfattende litteratur om slik rasjonalitet. Mange finner Habermas' kommunikative rasjonalitet for abstrakt, universalistisk og upersonlig. I stedet vektlegges *det konkrete, det kontekstuelle, det spesifikt individuelle* og i dette perspektivet *empati, omsorg og ansvar*. Nå kan vi forestille oss at Habermas nok i noen grad vil kunne argumentere for inklusjon av ansvarsrasjonaliteten med dens empati i sitt rasjonalitetsbegrep. Grad og type av omsorg ville da være noe som man kommer fram til gjennom begrunnede oppfatninger og intersubjektivitet. Habermas overtok og viderebearbeidet Webers empatiske Verstehen-metode. Det synes å ligge implisitt i Habermas' tenkning omkring den intersubjektive praksis at empati og åpenhet med en hjelpende og spørrende holdning, er en forutsetning for kompetente og tilregnelige (zurechnungsfähige) aktører. Hvis ikke det var tilfelle, ville trolig rasjonalitetsteorien miste noe av sin idealiserende forutsetning. Habermas har imidlertid ikke elaborert omkring dette, verken i sin rasjonalitetsteori eller sin handlingsteori.

I forhold til samfunnets instrumental-teleologiske rasjonalitet har eksponenter for omsorgs-rasjonaliteten mer overbevisende argumenter. Her er det viktig å åpne "rasjonalitetens jernbur" og fokusere på en bevissthet som spesifikt omfatter omsorg og ansvar for medmennesker. Det individuelle og partikulære blir da det vesentlige. Det hevdes f. eks. at helsevesenet med sykepleien vitenskapeliggjøres og instrumentaliseres, noe som reduserer den nødvendige empatiske omsorg for pasienten (Martinsen 1991). Dette vil kunne føre til signifikant dårligere livskvalitet for de syke og pleietrengende i samfunnet.

Habermas har i realiteten gitt en liten analyse av den *feministiske likhetspolitikk* og redegjort for *feministisk rettsteori* generelt. Han hevder at det er en uoverensstemmelse mellom to overleverte paradigmer: Det ene om autonomien til rettssubjekter som er best sikret gjennom individuelle friheter for privat konkurranse, det andre gjennom offentlig garanterte tildelinger for klienter i velferdsbyråkratier (Habermas 1994:198). Feministisk rasjonalitetssyn har utvilsomt vært forankret i den individuelle, private autonomi. Den offentlige autonomi med velferdspaternalismen som har støttet opp under eksisterende stereotypier om kjønnsidentitet, har vært den radikale

feminismens skyteskive. Men Habermas hevder at denne uoverensstemmelsen er opphevet med den **prosedurale rettsteori**. I denne vil den demokratiske prosess sikre privat og offentlig autonomi på samme tid (ibid.:198; Habermas 1996:423). Dette synes å være i godt samsvar med hva han sier i sitt rettsfilosofiske verk:

”If one starts with an intersubjective concept of rights, the real source of error is easily identified: public discussions must first clarify the aspects under which differences between the experiences and living situations of women and men become relevant for an equal opportunity to take advantage of individual liberties” (Habermas 1996:425).

Det må altså stilles kritiske spørsmål ved institusjonelt definerte kjønnsstereotyper i et kommunikativt rasjonalitetsperspektiv for reelt å kunne sikre individuell frihet og likhet mellom kjønnene.

Et hovedpoeng synes å være følgende: Selv om omsorgsrasjonalitet med dens empati i noen grad kan omfattes av Habermas’ kommunikative rasjonalitet, så vil denne i praksis nødvendigvis måtte materialisere seg i omsorg for det konkrete enkeltindivid og konkrete grupper av individer. Det universalistiske kan og må få nedslagsfelt og anvendelse på det kontekstuelle og partikularistiske planet der empati eller innlevelse er en forutsetning. På det kosmiske bevissthetsnivået er det neppe noen motsetning mellom kommunikativ rasjonalitet og omsorgsrasjonalitet.

KAPITTEL 3: HABERMAS’ KOMMUNIKATIVE HANDLINGSTEORI

3.1 Generelt

Det kartesiske paradigmet om ”solus ipse”, dvs. den monologiske tenker, som den riktige referanserammen for utvikling av kunnskap og moral, dominerte filosofisk tenkning langt inn i den moderne tid. Den metodologiske solipsismen fikk – ifølge Habermas og andre filosofer - ankerfeste også hos en så betydningsfull filosof som Immanuel Kant, hos andre rasjonalister og hos empirister. Men i løpet av det 19. og det 20. hundreåret ble dette kartesiske paradigmet stadig sterkere utfordret. To av de tidligste utfordrerne var Hegel og Marx. Hegel slo til ly for en subjekt/subjekt-tenkning og viste den **historiske og sosiale karakteren** til bevissthetsstrukturene. Marx hevdet en praktisk orientert bevissthet, og de ulike bevissthetsformene utgjorde en enkodet representasjon av former for **sosial reproduksjon**.

Habermas’ prosjekt var å komme over fra det monologiske bevissthetsparadigmet til et språkparadigme der bruk av språket i sosiale samhandlingssammenhenger blir et fundament for

menneskeartens opprettholdelse. Språket blir da på et vis tankens transportmiddel. En sosial, kommunikatív handling er dypest sett forankret i kommunikatív rasjonalitet og i praktisk bruk av språket:

”If we assume that the human species maintains itself through the socially coordinated activities of its members and that this coordination has to be established through communication – and in certain central spheres through communication aimed at reaching agreement – then the reproduction of the species *also* requires satisfying the condition of a rationality that is inherent in communicative action” (Habermas 1984:397).

De to hovedbjelkene i Habermas’ handlingsteori er således hans utvidede, komplekse *rasjonalitetsbegrep* og hans vekt på språket i form av *talehandling*. Den prosedurale rasjonalitetsforståelse med de bedre argumenters tvangsløse tvang blir selve grunnfjellet i hans handlingsteori. Denne inkluderende setningen omfatter altså begge de to nevnte hovedbjelkene. Det å basere handling og handlingskoordinering så sterkt i talehandlingsteori som Habermas gjør, har ført til kritiske innvendinger. Dette vil jeg drøfte i egne avsnitt.

Man kan undrende stille seg spørsmålet om hvor Habermas konkret har fått ideen om kommunikatív handling fra, innenfor prosjektet om å komme over fra bevissthetsparadigmet til et intersubjektivitetsparadigme. Ville han demokratisere den noe manipulerende sokratiske dialogen? Ville han videreutvikle den humboldtske dialogen eller samtalen? Vi vet at Habermas verdsatte Wilhelm von Humboldts tenkning meget høyt. Både Humboldt og Austin hevdet at det å tenke er å tale. Her kan vi ha en viktig spire til Habermas’ vektlegging av pragmatikken. Og Habermas’ tese om at forståelse er språkets telos kan føres tilbake til nettopp Humboldt. Han var muligens også påvirket av Jaques Lacan i forbindelse med den lingvistiske vending. Lacan var opptatt av språket ved bl. a. meningens intersubjektivitet og den interne relasjonen mellom mening og sannhet (Dews 1999:94-95). Men Habermas var klart påvirket av en rekke tenkere som han rekonstruerte for anvendelse i sin egen tenkning. Et usikkerhetsmoment er trolig i hvilken utstrekning hans erfaringer fra siste verdenskrig har vært medbestemmende for hans tenkning omkring handlingsteori og samfunnsteori. Erfaringene med nazistisk rasjonalitet og kultur kan ha spilt en heller stor rolle i hans filosofiske samfunnstenkning.

Habermas har dessverre ikke forsøkt å tilpasse sin kommunikative handlingsteori til arbeidslivet med dets markedsøkonomi og statlige forvaltningssystem. Han har derimot anvendt handlingsteorien (og samfunnsteorien) på politisk demokrati og således utviklet en demokratiteori i form av et radikalt eller deliberativt demokrati med fokus på samfunnsborgernes politiske autonomi. Men potensialet for en tilpasning til arbeidslivet synes å være tilstede, særlig i de mer verditunge

institusjoner og organisasjoner. Dette argumentet synes å ha sin delbegrunnelse i – eller i det minste være forankret i – historien om rasjonalitetens utvikling: Sosiale institusjoner som i arkaiske samfunn ble stabilisert gjennom internalisering av sanksjoner, er i moderne tid blitt transformert gjennom bruk av kommunikativ handling som en mekanisme for sosialintegrasjon. Moderne institusjoner har fått en mer viljesstyrt karakter over seg. Det er nettopp denne prosessen Habermas kaller *språkliggjøring av det sakrale* (jfr. Durkheim), noe som har vært nødvendig for å få til handlings-koordinering gjennom bruk av kommunikativ rasjonalitet. I et evolusjonsperspektiv er sosial-integrasjon blitt overført fra hellige symbolers ”trollbindende” kraft til kommunikativ handling som språkliggjøring av det sakrale.

3.2 Kritiske hovedpunkter i teorien

I kapittelet om rasjonalitet så vi at Habermas lanserte tre hovedformer av rasjonalitet: instrumentell, strategisk og kommunikativ. Tilsvarende har han i utgangspunktet tre hovedtyper av handling. Den *instrumentelle* er ikke-sosial (monologisk) og resultatorientert. Den *strategiske* er sosial, men er også i sitt vesen instrumentell. Den *kommunikative* handlingstypen er sosial (dialogisk), forståelsesorientert og handlingskoordineringen skjer via gjensidig forståelse (Verständigung):

”Hingegen spreche ich von *kommunikativen* Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Aktoren nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden” (Habermas 1981,1:385).

I instrumentell og strategisk handling er aktøren i første rekke interessert i å oppnå egen suksess (Erfolg) og egne, mer egosentriske handlingsmål der mål/middel-konsistensen er det essensielle. I den forståelsesorienterte handling, derimot, er aktørens egne handlingsmål *underordnet* det å komme fram til en felles virkelighetsforståelse med konsensus som ideelt mål. Jeg skulle mene at egne handlingsmål er underordnet i den forstand at aktørgruppen ofte kan være kommet sammen for å finne den beste fellesløsningen på et felles problem. Da blir fellesmålet og allmenninteressen per se overordnet personlige mål og interesser. Kanskje er det slik at egeninteressen er legitim så lenge den beskrankes av allmenninteressen. Når begrunnede argumenter og innløsning av gyldighetskrav skal lede fram til de bedre argumenter, og med konsensus som resultat, må nødvendigvis egne handlingsmål bli underordnet allmenninteressen. Og dersom egne handlingsmål skulle bli innfridd gjennom innfrielse av fellesmål som den forståelsesorienterte diskursen leder fram til, så er de egne handlingsmål fortsatt underordnet fellesmålene. Egne handlingsmål behøver således ikke å være *fraværende*, bare underordnet.

Man kan likevel stille spørsmålet: Ville kommunikativ handling *blitt utført* dersom aktørene mente at handlingen ikke ville fremme aktørens egne handlingsmål? Svaret må bli *betinget bekreftende*. I mange gruppesituasjoner med et felles problem ville nok den kommunikative handling blitt utført, noe ovennevnte drøfting også viser eller i det minste indikerer. Det må da tilføyes at i den grad egne mål og interesser helt overskygger fellesmålene, har vi ikke lenger noen kommunikativ, men en strategisk handlingssituasjon. Habermas er kommet til at det er et slags *kontinuum* fra sterk kommunikativ handling til sterk strategisk handling (jfr. avsnitt 4.2.2). Da mener Habermas trolig at de tre handlingstypene ikke er gjensidig utelukkende. For det andre kan en stille spørsmålene: Vil kommunikativ handling også kunne *inneha strategiske elementer* for å nå felles mål? Og vil kommunikativ handling også kunne *baseres i strategiske og/eller instrumentelle mål*, så lenge slike mål er underordnet? Dersom svarene er bekreftende, så blir det klart at de tre handlingstypene ikke kan være gjensidig utelukkende (jfr. avsnitt 4.2.4 om strategisk bruk av språket i en ellers kommunikativ setting).

Weber, som Habermas bygger på, var ikke i stand til å utvikle et begrep om *sosial handling* fordi hans utgangspunkt var en teleologisk og monologisk handlingsmodell, tilsvarende hans rasjonalitetsmodell som tidligere beskrevet. Dette kan likevel synes merkelig fordi Weber brukte det viktige handlingsteoretiske begrepet *"mening"* som er så vesentlig i all tenkning omkring sosial handling. Han definerer da også "handling" ut fra mening: "We shall speak of action insofar as the acting individual attaches a subjective meaning to his behavior" (Weber 1922/1978:4). Men når mening bare var knyttet til enkeltsubjekter uten å fokusere på samhandling, skulle jeg tro at begrepet om sosial handling for Weber måtte bli liggende i et slags sosialt vakuum. Habermas konkluderer slik:

"Weber was not able to make his unofficial typology of action fruitful for the problematic of societal rationalization. The official version, however, is so narrowly conceived that in its framework social action can be assessed only under the aspect of purposive rationality" (Habermas 1984:284).

Weber utarbeider tre hovedtyper av handling: Den målrasjonelle, den verdirasjonelle og den affektive (Weber 1922/1978:24-25). Han mener å kunne påvise at den første var den viktigste, bl.a. fordi rasjonaliseringsgraden øker fra den affektive til den målrasjonelle. Derfor ble den monologisk-teleologiske modellen selve basisen for Webers handlingsteori. I denne er det bare effektiviteten i bruk av midler for å realisere et bestemt mål som er rasjonaliserbar, dvs. som lar seg vurdere objektivt. I definisjonen av målrasjonalitet (Zweckrationalität) fremgår det entydig at ikke bare objekter, men også mennesker brukes som (les: reduseres til) "conditions" eller "means" for å oppnå aktørens egne kalkulererte mål (ibid.:24). Omgivelsene med objekter og mennesker

inngår som midler for aktøren i en teleologisk handlingsutilitarisme. Da anvendes prinsippet om å maksimere lykke og velferd for alle berørte parter på handlinger direkte. Det betyr at det er *den enkelte handling* som vurderes ut fra lykke- og velferdsprinsippet. I slik handlingsutilitarisme er nok den egoistiske verdimaksimeringen alfa og omega, men egoismen kan gå utover individet til gruppen eller organisasjonen.

I Habermas' opprinnelige handlingsteori fra 1981 mangler strategisk handling helt en moralsk dimensjon. Individet behandles i strategisk sammenheng da bare som et objekt, eller *i første rekke* som et objekt, dvs. som et middel, mens i kommunikativ handling er individet også et subjekt som er et mål i seg selv, analogt Kants ene formulering av det kategoriske imperativ. Det er ikke til å undre seg over at Habermas har fått mye kritikk for sitt syn på strategisk handling. Han synes noe for kategorisk og absoluttistisk. Habermas har – som vi skal se – i 1988 og i 1998 lansert overgangstyper av handling mellom kommunikativ og strategisk.

Dette er de tre hovedtyper av handling som Habermas i utgangspunktet regner med. Et vesentlig spørsmål for han var: Hvordan er sosial handling og handlingskoordinering mulig? Som sitatet på s.37 viser, var det *gjensidig forståelse og enighet* som ble prioritert i *handlingskoordinering*. Derfor kom for Habermas den instrumentelle handling ikke til å utgjøre noen grunnleggende handlingstype. Når vi så vet at dette er den vanligste type handling i arbeidslivet, har vi også et mulig svar på spørsmålet om hvorfor Habermas ikke har utarbeidet en arbeidslivsteori? Arbeidet med å forankre kommunikativ handling i et system som også ville være instrumentelt, har ikke fanget Habermas' filosofiske og handlingsteoretiske interesse, slik samfunnet med dets offentlige sfære, opinion og livsverden kom til å gjøre. Det var den rene og grunnleggende kommunikative handlingstypen Habermas i hovedsak ville analysere, i motsetning til den instrumentelle og formålsrasjonelle som i stadig større utstrekning "koloniserer" livsverdenen med dens kommunikative rasjonalitet og handlingsmodus. Men *finnes* den rene kommunikative handlingstypen? Med de idealiseringer Habermas gjør innenfor sin formalabstrakte teori, er det klart at han kan operere med den rene typen som en slags idealtipe. På det empiriske planet, dvs. i praksis, blir en nødt til å operere med et kontinuum av handlingstyper fra en intensjon om sterk kommunikativ handling via mellomformer av kommunikativ handling til strategiske handlingstyper (jfr. avsnitt 4.2.2).

3.2.1 Handlingsteoriens ankerfeste i talehandlingsteori: Forståelse og gyldighetskrav. Kommunikasjon og handling

I dette avsnittet vil jeg kort drøfte handlingsteoriens forankring i talehandlingsteori og forklare Habermas' oppfatning av at språket er forståelsesorientert så vel som enighetsorientert. Jeg vil så drøfte de diskursive forpliktelsene som ligger i det å forstå en talehandling og de ekstradiskursive forpliktelser om gyldighetskrav. Videre vil jeg drøfte forskjellen mellom kommunikasjon og handling. Endelig vil jeg kort drøfte det problemet i handlingsforklaring som går på at grunner er nøstet inn i årsaker, og helt til slutt vil jeg kunne vise tilbake på at kommunikasjon og handling ikke bare er forskjellige begreper, men også relaterte begreper med ankerfeste i talehandlingsteori og utgangspunkt for å forstå handlingskoordinering.

Det synes å være rimelig å anta at den kulturelle overlevering må gå gjennom et *språkfilter* før normer, verdier og oppfatninger kan internaliseres som nøkkelingredienser i kulturen. Dette filteret består ifølge Habermas av en *gyldighetstest* som ligger innebygget i den språklige kommunikasjon. Allerede her ser vi hvordan Habermas må bygge sin handlingsteori på språkfilosofi. Det normative er noe som blir til i språket, og normer, verdier og oppfatninger er alltid inne i en kontinuerlig utviklingsprosess. Dette var trolig noe av bakgrunnen for at Habermas vektla det prosedurale fremfor det substansielle i sin kommunikative handlingsteori. John Austin og John Searle utviklet talehandlingsteorien. Istedenfor å studere setninger slik tradisjonell språkfilosofi gjorde, flyttet Austin fokus over på *språklige ytringer* og knyttet dermed språkfilosofien til handlingsteori (Austin 1962). Searle videreutviklet teorien ved å studere praktisk språkbruk som *regelstyrt handling* (Searle 1969). I sin teori fra 1981 fant Habermas tilsynelatende det han trengte for å basere og å forklare sin handlingsteori nettopp i et talehandlingsteoretisk perspektiv. For det første utgjorde de fleste talehandlinger ikke bare noe som sies (et saksforhold), men også det at man handler når man sier noe (talehandlingens dobbeltstruktur). For det andre fant Habermas at gjensidig forståelse og enighet forutsetter stillingtagen til språklige uttrykk i et felles, naturlig språk. For det tredje fant han at aktører kontinuerlig må ta stilling til bestemte gyldighetskrav for de aktuelle talehandlinger. For det fjerde identifiserte han tre hovedtyper av talehandlinger som korresponderte med de tre gyldighetskravene (rasjonalitetskriteriene) som ble omtalt under rasjonalitetsteorien. Det er derfor rimelig at talehandlingsteori ble selve basisen for hans tenkning omkring handling.

Habermas er overbevist om at *språket* blir grunnleggende for at aktører skal komme til forståelse med hverandre: "If we were not in a position to refer to the model of speech, we could not even begin to analyze what it means for two subjects to come to an understanding with one another"

(Habermas 1984:287). Dette betyr at *forståelsesorientert* handling må finne sin forklaring i det naturlige språket, og nærmere bestemt i talehandlinger. Habermas bruker begrepet Verstandigung for det å oppnå *forståelse som er enighetsorientert*:

”Reaching understanding (Verstandigung) is considered to be a process of reaching agreement (Einigung) among speaking and acting subjects” (ibid.:286).

Verstandigung er altså en enighetsorientert handling, dvs. en slags gjensidig forståelse eller *samforståelse* i begrenset forstand. Habermas er opptatt av at dette er en prosess som tar sikte på å oppnå gjensidig forståelse. Verstandigung har en annen mening enn det hermeneutiske begrepet Verstehen. Sistnevnte har å gjøre med et individs forhold til et kunnskapsobjekt, mens Verstandigung er en prosess der to eller flere aktører inngår i et intersubjektivt forhold, dvs. de har til hensikt å komme fram til samforståelse. Her ser vi at Habermas bruker et motivorientert begrep ”*ha til hensikt*” når det gjelder samforståelse og konsensus. Men i kommunikativ handling som prosess spørres det ikke etter motiver, bare etter gode grunner og innløsning av gyldighetskrav.

Denne forståelsen av enighetsorientert handling, og som må forstås ut fra en språkbruksteori, blir noe forsterket ved en berømt Habermas-setning som også viser hans sterke fundamentering av handlingsteorien i språket med dets talehandlingsteori:

”Verstandigung wohnt als Telos der menschlichen Sprache inne” (Habermas 1981,1:387).

Språkets telos er å oppnå samforståelse, men da som en *samforståelsesprosess*. Verstandigung er klart et normativt begrep, og det synes å ha erstattet hans tidligere begrep ”modenhet” som han benytter i boka ”Erkenntnis und Interesse” fra 1968. Habermas fant trolig at Verstandigung var bedre egnet enn modenhet i en begrunnelse av den kommunikative handlingsteorien så vel som av samfunnsteorien. Han har imidlertid også et annet nøkkelbegrep som går utover Verstandigung, nemlig ”Einverständnis”. Dette er den *konsensus* som oppnås når aktøren i en diskurs kan godta et gyldighetskrav ut fra den samme grunngeving. Enighet hviler på en felles overbevisning. Aktørene må si ”ja” eller ”nei” til *kritiserbare gyldighetskrav*. Både ego og alter må basere sine beslutninger på *grunner* (Habermas 1984:287). Det er antakelig denne argumentasjonsprosessen med referanse til kritiserbare gyldighetskrav og gode grunner som har ledet Habermas til den konkluderende innsikt om at den eneste tillatte tvang er den tvangløse tvang til det bedre argument.

Den enighetsorienterte prosess (Verstandigung) og faktisk konsensusoppnåelse med innløste gyldighetskrav (Einverständnis) er nøkkelbegreper og nøkkelprosesser i den kommunikative handlingsteori. Det er disse prosessene Habermas fundamenterer i talehandlingsteori. Gjennom det 20.hundreåret har mange filosofer nettopp satt fokus på språkets betydning i handlingsteori,

moralteori og samfunnsteori. Hovedtemaet har da ikke vært det klassiske ontologiske spørsmålet om *hva noe er* med hovedeksponenter som Platon og Aristoteles. Det har heller ikke vært det epistemologiske spørsmålet om *hva jeg kan vite* som Descartes og Kant undersøkte. Hovedtemaet har vært det talehandlingsteoretiske og pragmatiske spørsmålet om *hva jeg kan forstå*.

Når Habermas forsøker å basere sin handlingsteori i talehandlingsteori, er det et poeng å presisere at de *diskursive forpliktelser* som ligger i det å forstå en talehandling ikke er tilstrekkelig ut fra de ambisjoner han har. For det å utføre en talehandling forplikter aktøren bare til å utføre andre talehandlinger. Habermas har et pragmatisk mål og må da komme fra diskurs til kommunikativ handling. Han må også vise at det å bruke språket til å koordinere handlinger, nødvendigvis vil generere forpliktelser som strekker seg inn i selve interaksjonen mellom aktørene (Heath 2001:108), dvs. forpliktelser som fører inn i begrunnelsesprosessen med gyldighetskrav, noe som betyr ekstradiskursive forpliktelser. Habermas må altså komme fra talehandlingsteori (kommunikasjon) til *ekstradiskursive forpliktelser* om gyldighetskrav (handling). Ut fra dette er det interessant å stille spørsmålet om det er noen sammenheng mellom slike forpliktelser og det motivorienterte begrepet om hensikter. Eller: Hvilke *hensikter* har kommunikativt orienterte aktører for slik handlingskoordinering? Den primære hensikt synes å være oppnåelse av de bedre argumenter. Og dette kan bare skje gjennom innløsning av kritiserbare gyldighetskrav. En sekundær hensikt som er nøstet inn i den primære, kan være oppnåelse av konsensus som gjør en beslutningsgruppe handlingsdyktig, dvs. beslutninger det er enighet om kan omsettes i praktisk handling uten videre.

Nå skiller Habermas klart mellom kommunikasjon og handling. *Kommunikasjon* har å gjøre med bruk av språket som kommunikasjonsmedium for å oppnå samforståelse i forståelsesorientert kommunikasjon. Språket kan imidlertid også brukes som kommunikasjonsmedium for å oppnå strategisk forståelse i strategisk orientert kommunikasjon (f. eks. i en ledergruppe), noe Habermas, særlig i senere skrifter, ikke synes å være uenig i. *Handling* har å gjøre med at aktører – gjennom interaksjoner – forfølger mål for å koordinere handlinger (Habermas 1984:191). Han tenker nok her i første rekke på kommunikative handlinger, men strategiske handlinger må også ofte koordineres for å sikre at det strategiske mål oppnås. Både kommunikative og strategiske aktører er således formålsoverorienterte i sine respektive handlingskoordineringer. Forholdet mellom kommunikativ og strategisk handling vil bli grundig drøftet i senere avsnitt. Både i kommunikasjon og i handling blir språket vesentlig. Språklige ytringer utgjør *talehandlinger* som Habermas bygger sin handlingsteori på. Nå går det et skille mellom den del av språkfilosofien som hovedsakelig

studerer semantikk, dvs. relasjonen språklig uttrykk og det dette referer til (objektet) og talehandlingsteori som studerer pragmatikk, dvs. hvordan språket gjennom regler brukes i praksis. I talehandlingsteori er det relasjonen mellom språklig ytring og to eller flere aktører (interpreter) i sosialt samspill som er fokus. Vi sosialiseres inn i et språkspill (jfr. Wittgenstein), noe som nok vil gjøre det lettere å oppnå den felles forståelse som aktørene vanligvis er ute etter. Men Habermas kritiserer språkspillteorien fordi den mangler selvrefleksjon og fordi den ikke kan forklare forholdet mellom ulike språkspill i hverdagen. Språkspillene er ikke tilfeldige, men styrt av bestemte regler. Det Habermas egentlig gjør i denne sammenheng er nettopp å rekonstruere noen regler gjennom sine pragmatiske forutsetninger og gyldighetskrav med forpliktende karakter. Han har jo nettopp som delprosjekt å kunne begrunne gyldigheten og den forpliktende karakteren til normer. Han er imidlertid helt sikkert enig med Wittgenstein i hans paradigmatiske skifte i *verifikasjonskriterium*. Dette gikk fra ”bare de utsagn er sanne som kan verifiseres gjennom sanseiakttakelse” i ”Tractatus” til det pragmatiske ”mening er språkbruk” i ”Filosofiske undersøkelser”, dvs. at en setnings mening er avhengig av den praktiske situasjonen en ytring forekommer i. Etter dette blir det mulig å betrakte også normative utsagn som *meningsfulle ifølge regler*, noe som Habermas kom til å spille fullt ut på i sin handlingsteori med gyldighetskrav.

Begrepet om *grunner* utgjør et problemkompleks i handlingsforklaring fordi det er nøstet inn i *årsaksbegrepet*. Både filosofer og samfunnsvitere forklarer handlinger ut fra grunner. Enkelte hevder likevel at slike forklaringer kan ha kausale konsekvenser. Donald Davidson hevder at forklaring ut fra grunner er en subgruppe av kausalforklaringer. Han understreker at det å gi rasjonelle grunner for en handling ikke forklarer *hvorfor* handlingen utføres. Det å gi en god grunn for en handling betyr at vi kan oppfatte den som fornuftig eller rasjonell. Men er det slik at den gode grunnen er den som fører til at handlingen blir utført? Davidson svarer benektende på det. Han hevder at det kan være flere grunner som forklarer en handling, men at det vanligvis kan plukkes ut én grunn blant flere mulige som den primære eller *virkelige* grunnen, dvs. som årsaken til at handlingen fant sted (Davidson 1980:4). Og da ville vi ha kommet over i domenet for kausalforklaringer.

Vi kan handle også av irrasjonelle grunner, noe som betyr at selv om vi fremsetter en grunn som rasjonelt forklarer handlingen, kan ikke denne årsaksforklare handlingen. Dette støtter Davidsons posisjon. Dessuten er det ofte slik at en handling kan være bygget på uriktig kunnskap, gale oppfatninger eller ubevisste handlingsmotiver. Da er det klart at handlingen ikke kan årsaks-

forklares utelukkende av aktørens utsagn. Dette støtter også posisjonen om at *grunn* ikke nødvendigvis behøver å være den reelle grunn eller *årsak*.

Selv om Habermas må skille mellom kommunikasjon og handling, blir det nå klarere at de også er *relaterte begreper*. Språket som *kommunikasjonsmedium* reflekterer aktør/verden-relasjonen som sådan (Habermas 1981,1:141) og har en rasjonelt forpliktende karakter. Dette gjør at språket har evnen til å koordinere ulike aktørers handlinger. Kollektiv handling gjennom *handlingskoordinering* må da være betinget av at aktørene har evnen til å handle på ikke-strategiske måter. Den type enighet som Einverständnis representerer, foregår ikke – eller vanligvis ikke ville vel mange kritikere si – innenfor instrumentell og strategisk handling som er orientert mot resultat/suksess: ”.. does not satisfy the conditions for the type of agreement (Einverständnis) in which attempts at reaching understanding terminate when they are successful” (Habermas 1984:287). Ut fra dette må både rasjonalitetsbegrepet og handlingsbegrepet gå utover det instrumentalstrategiske paradigmet. Det er altså de konkrete kommunikative handlinger som fungerer som mekanisme for handlingskoordinering. Kritikere så vel som den senere Habermas sier ikke dette så kategorisk, nettopp fordi strategisk handling også kan ha evnen til å koordinere handlinger i mange situasjoner. I det kommunikative Einverständnis-perspektivet vil en bestemt aktørs handling være avhengig av aktørens vurdering av gyldigheten av de andre aktørenes ytringer. Hensikten er å oppnå en felles situasjonsdefinisjon slik at de bedre argumenter vinner fram og konsensus oppnås. Kommunikativ handling er da en type interaksjon som er knyttet til språklige gyldighetskrav, dvs. som er orientert mot samhandling for å oppnå konsensus om gyldighetskravene (Habermas 1981,1:151). Slik interaksjon synes å ha en klar analogi til Hegels idé om motspiller (Gegenspieler) i et subjekt/subjekt-forhold. Hegel var således en tidlig eksponent for å komme over fra tradisjonell bevissthetsfilosofi til en intersubjektivitetsfilosofi.

3.2.2 Talehandlingstyper og gyldighetskrav

Habermas har identifisert tre typer talehandling som korresponderer med de tre gyldighetskravene (rasjonalitetskravene). *Konstative* talehandling med assertoriske, deklorative setninger har med den objektive verden å gjøre der argumentasjonstypen er kognitiv-instrumentell, og der gyldighetskravet for ytringer er objektiv sannhet. *Regulative* talehandling med moralsk-praktiske (normative) setninger har med den sosiale verden å gjøre der argumentasjonstypen er moralsk-praktisk, og der gyldighetskravet er normativ riktighet. Regulative ytringer kan være imperative (f.eks. kommandoer) eller intensjonale (f. eks. lovnader). *Ekspressive* (representative) talehandling har med den subjektive verden å gjøre, dvs. med en estetisk-ekspressiv argumenta-

sjonstype, og der gyldighetskravet er subjektiv sannferdighet. Ekspressive ytringer er ofte erfaringsbaserte og fremsatt i 1. person (Habermas 1984:309). Alle disse tre talehandlingstypene er forståelsesorienterte. Habermas argumenterer for at ikke bare det objektive handlingsområdet, men også det sosiale og til dels også det subjektive har en *kognitiv kjerne*. Teorien om kommunikativ handling bygger på en forutsetning om at regulative talehandlinger med deres normative spørsmål er kunnskapsbaserte og således må ha en kognitiv kjerne. Heri ligger Habermas' kognitivistiske posisjon som omtalt under rasjonalitetsteorien. Normregulerte handlinger kan for Habermas kritiseres og begrunnes nettopp fordi de reiser et kunnskapskrav om normers riktighet. Testen på om en norm er riktig er om den normregulerte handlingen kan *universaliseres*, dvs. om den faktisk aksepteres av alle relevante aktører. Aksept eller enighet er ekvivalent med å godta et *gyldighetskrav* som reises av medaktøren basert på gode grunner (Habermas 1998:198). Dette gjør at han kan utvikle intersubjektive kriterier også for handlingers normative riktighet og til dels også for handlingers sannferdighet, f.eks. kriteriet om samsvar mellom hva en sier og hva en gjør, og for autentisitet, f.eks. gjennom den terapeutiske kritikk/diskurs (Habermas 1973:23; 1987*:214-273; 1984:334).

Kommunikative handlinger kan altså være *uakseptable* ut fra ett eller flere av gyldighetsaspektene sannhet, riktighet eller sannferdighet. Talehandlinger tjener som medium for gjensidig forståelse på tilsvarende tre måter (Habermas 1984:308): For det første tjener de til å representere tilstander og begivenheter gjennom hvilke taleren går inn i en relasjon til noe i verden av eksisterende saksforhold. For det andre å etablere og fornye mellommenneskelige relasjoner gjennom hvilke taleren går inn i en relasjon til noe i verden av legitime sosiale ordninger. Og for det tredje å manifestere erfaringer, dvs. en selvrepresentasjon gjennom hvilken taleren går inn i en relasjon til noe i den subjektive verden som han har privilegert tilgang til. Den aktør som avviser et forståelig talehandlingstilbud, sier ”nei” til minst ett av disse gyldighetskravene.

3.2.3 Lokusjonære, illokusjonære og perlokusjonære talehandlinger og språkets dobbeltstruktur

Austin skiller mellom lokusjonære, illokusjonære og perlokusjonære talehandlinger. Habermas relaterer sin handlingsteori til denne tredelingen. En *lokusjonær* handling er det at man sier noe med bestemte ord med en bestemt betydning. Aktøren uttrykker da et saksforhold eller en ytrings proposisjonelle innhold. Den lokusjonære handling har mening (Austin 1962:121). En

illokusjonær handling er det man gjør når man sier noe, f.eks. et løfte, en påstand, en advarsel, osv. Det illokusjonære målet med en talehandling er å få motparten eller aktøren(e) til å forstå meningen med ytringen. I dette målet mener jeg det nødvendigvis også må ligge et motiv for en talehandling. Den illokusjonære handling har en viss kraft i det at den sier noe (ibid.:121). Denne handling som er involvert i en ytring, utgjør altså den funksjon eller kraft som ytringen har ut fra aktuelle eller relevante språkkonvensjoner. Denne kraften i en talehandling ligger ofte eksplisitt i selve ytringen, f. eks. ”Jeg lover å ..”. I andre tilfeller er ikke denne illokusjonære kraften så åpenbar og entydig, f. eks. ”Jeg kommer i morgen”. Her kan det være nonverbale forhold (kontekst, stemmeleie, osv.) som bestemmer typen av talehandling. Denne kan da ha innebygget intendert eller ikke-intendert tvetydighet. En **perlokusjonær** handling er oppnåelsen av visse effekter på tilhøreren ved å si noe (ibid.:121). For å få dette til, må taleren vektlegge forståelse av ytringen, dvs. det illokusjonære aspektet ved talehandlingen blir meget viktig også for perlokusjonære handlinger. De fleste talehandlinger har både illokusjonære og perlokusjonære virkninger og er nøstet sammen i én og samme forståelses- og virkningsprosess. Meningen av det som sies blir konstitutiv for den illokusjonære handling, og aktørens intensjon med ytringen blir konstitutiv for teleologiske handlinger (Habermas 1984:289), dvs. for performative handlinger.

Skillet mellom illokusjonær og perlokusjonær handling hos Austin illustreres ved eksemplene: ”In saying it I was warning him”, henholdsvis ”By saying it I convinced him”. Habermas karakteriserer Austins tre talehandlingstyper slik: ”to say **something**, to act **in** saying something, to bring about something **through** acting in saying something” (Habermas 1984:289). Det å komme fra talehandling til kommunikativ handling betyr – som nevnt – at aktørene også må involvere seg i ektradiskursive forpliktelser, dvs. **illokusjonære forpliktelser**. Handling som koordineres gjennom Verständigung og Einverständnis og således av illokusjonære forpliktelser, er nettopp det Habermas kaller **kommunikativ handling**. I dette perspektivet blir både den handlingsteoretiske mening og anvendelse av gyldighetskrav vesentlig (Habermas 1996:17), noe som vil bli drøftet nærmere i avsnitt 3.2.4.

Det at en talehandling uttrykker både et saksforhold og en handling betyr at den har en **dobbeltstruktur** (Habermas 1984*:404). For det første har talehandlinger en **proposisjonell** (lokusjonær) dimensjon, dvs. det å forstå det bokstavelige innholdet i ytringen. For det andre har de fleste talehandlinger en **performativ** (illokusjonær og perlokusjonær) dimensjon, dvs. det å samforstå gjennom den intersubjektive samtaleprosessen samt den virkning (handling) som ytringen resulterer i. En talehandling omfatter både en overordnet performativ ytring i 1.person presens

(”Jeg lover..”) og en avhengig proposisjonell setning (”..jeg skal komme i morgen”). Ofte er det slik at den performative ytringen ikke behøver å sies, men forstås av konteksten for øvrig (i dette tilfelle sier man bare: ”Jeg skal komme i morgen”, underforstått at jeg lover det). Det blir da klarere at den performative dimensjonen ikke primært er relatert til den objektive verden, men heller til en annen aktør, noe som for Habermas synes å bidra til å bygge bro over til en intersubjektivitetsteori om handling. Språkets dobbeltstruktur spiller seg på en måte ut ved at det er det proposisjonelle innholdet i ytringen aktørene skal oppnå samforståelse om gjennom intersubjektiv enighet og med en virkning eller handling som resultat. Dobbeltstrukturen i språket synes nettopp å henge sammen med Habermas’ to nøkkelinsentiver: språkets iboende refleksivitet og språkets telos om samforståelse.

Habermas’ tvetydige definisjon av *den objektive verden* (jfr. avsnitt 1.2) kan klargjøres noe ved å analysere de to definisjonene i forhold til talehandlingers *dobbeltstruktur*. De tre verdener og de tre tilsvarende grunninnstillinger (objektiverende, normkonform og ekspressiv) gir i alt ni mulige rasjonalitetsforhold (Habermas 1984:237, fig. 10). Et problematisk spørsmål blir om den kognitiv-strategiske relasjonen og den objektivistiske selvrelasjonen betyr å forholde seg til elementer i den objektive verden eller til elementer i en sosial verden (det kognitiv-strategiske), henholdsvis en subjektiv verden (den objektivistiske selvrelasjonen). Ifølge korrelatdefinisjonen er det slik at så snart aktøren hevder noe om noe (=den objektiverende grunninnstilling), så forholder han seg allerede pr. definisjon til den objektive verden av f. eks. saksforhold. Men da blir det ikke mulig å anlegge en objektiverende grunninnstilling til den sosiale og den subjektive verden. Den *proposisjonelle* dimensjonen til talehandlingen viser alltid allerede tilbake på den objektive verden. Dette må da implisere at aktøren bare kan forholde seg til den sosiale og den subjektive verden gjennom talehandlingens *performative* eller *ekspressive* dimensjon. Det blir altså ikke mulig med noen formidling mellom en performativ-ekspressiv innstilling i 1. person presens og en objektiverende innstilling. Granum hevder da at den sosiale og subjektive verden bare blir noe som i wittgensteinsk forstand ikke kan *sies*, men bare ”*vises seg*” ved at de aktualiseres i handling (Granum 2000: 246). Hun legger likevel til at Habermas tross alt har et performativt språk i 1. person presens. I korrelatdefinisjonen med det objektiverte og det ikke-objektiverte er det slik at det ikke-objektiverte alternativet ikke er språkløst (som i Tractatus), bare 3. person-løst (ibid.:246). Det objektiverte og det ikke-objektiverte, eller det proposisjonelle og det performative må nødvendigvis være forbundet innenfor det samme språket.

Når det gjelder den andre Habermas-dimensjonen av den objektive verden som kantiansk natur, blir det enda mer problematisk å forstå den kognitiv-strategiske relasjonen og den objektivistiske selvrelasjonen (fig. 10). Dersom en objektiv innstilling knyttes til en naturvitenskapelig distansering, blir det ikke så lett å se hva en objektiverende innstilling til den sosiale og subjektive verden skulle bety (ibid.:246). Habermas streber jo nettopp etter en hermeneutisk forståelse, og da vil en scientistisk objektivering ikke være gangbar for ham. **Konklusjonen** synes derfor å kunne formuleres slik: Korrelatdefinisjonen blir, tross alt, den som harmonerer best med talehandlings-teorien generelt og med talehandlingers dobbeltstruktur spesielt.

3.2.4 Relasjonen mellom gyldighet og mening og den pragmatiske vending

Ved at gyldighetskravene er internt knyttet til gjensidig forståelse, er de også knyttet til språklig mening i sin alminnelighet. Habermas mener å ha forklart og vist relasjonen mellom **gyldighet** og **mening**. Disse begrepene står sentralt i hans teori om formalpragmatikk. Hans arbeid om gyldighetskravenes mening har Apel kalt for "Habermas' kanskje viktigste oppdagelse" (Apel 1989:61; Carleheden 1996:32). I senere arbeider har Habermas presisert noen sider ved forholdet mellom mening og gyldighet (Habermas 1988*; 1998:227-233): Det å forstå meningen med et språklig uttrykk er **ikke** det samme som å komme til enighet om noe bare ut fra det at ytringen anses for å være gyldig. Habermas skiller klart mellom en ytring som bare **anses for å være gyldig** og en som **er gyldig**. Førstnevnte går på meningen eller forståelse av meningen med et språklig uttrykk. Sistnevnte går på det å oppnå samforståelse og eventuelt konsensus, dvs. gyldighet. Man må vite hvordan man kan benytte seg av et språklig uttrykk for å komme til forståelse med noen om noe. I rasjonelt motivert enighet inngår kritiserbare gyldighetskrav som må innløses om en talehandling er gyldig. Mening i semantikken lar seg ikke isolere fra den kontekstavhengige gyldighet i pragmatikken. Det er heller slik at det eksisterer en **intern relasjon** mellom mening og gyldighet.

Når Habermas skal redegjøre for betingelsene for gjensidig forståelse, tar han utgangspunkt i Wittgensteins forståelsesbegrep: "To understand a proposition means to know what is the case if it is true. (One can understand it, therefore, without knowing whether it is true)" (Wittgenstein 1921/1974:21, §4.024). Når det gjelder forståelsesorienterte, illokusjonære handlingstyper svarer Habermas derimot følgende på spørsmål om hva det vil si **å forstå** en talehandling:

"Wir verstehen einen Sprechakt, wenn wir wissen, was ihn akzeptabel macht"
(Habermas 1981,1:400).

Men hva gjør en talehandling **akseptabel**? Den er akseptabel når:

".. ein Hörer zu dem vom Sprecher erhobene Anspruch mit "Ja" Stellung

nehmen kann" (ibid.:401).

Talehandlingen er altså akseptabel når tilhøreren sier "ja" til det *gyldighetskravet* som taleren fremsetter, dvs. når vi kjenner grunnene som taleren fremsetter for å overbevise tilhøreren om gyldighetskravet for talehandlingen. Som vi ser snakker Wittgenstein om sannhet, mens Habermas snakker om aksept og gyldighet. Dette er forståelig fordi Wittgenstein begrenser *mening* til ytringer om den objektive verden med ett gyldighetskrav (sannhet), mens Habermas ser enhver ytring i tre verdensrelasjoner med tre gyldighetskrav (sannhet, riktighet og sannferdighet). For Habermas blir det å forstå en talehandling ikke bare det å vite *hva* som må gjøres, men også *hvorfor* noe må gjøres, dvs. foreta den såkalte pragmatiske vending. Dette betyr at vi må få kunnskap om de *gode grunner* som aktørene har for sine talehandlinger, dvs. hvilken type gyldighetskrav/rasjonalitetskriterium som stilles. For å anskueliggjøre dette har jeg laget følgende eksempel der flertallet i et bokollektiv sier: "Vi vil ha slutt på å holde kjæledyr i kollektivet". Dersom denne talehandlingen betyr at nå skal det være *forbudt* å holde kjæledyr, så er ytringen basert i en norm med gyldighetskravet om normativ riktighet. Dersom forbudet er basert i det faktum at flere av medlemmene er *allergiske* overfor pels og hår fra kjæledyrene, er gyldighetskravet sannhet. Og dersom forbudet er basert i det *ubehag* det er stadig å måtte rydde opp etter kjæledeggene, så går det på mer subjektive forhold med gyldighetskravet om sannferdighet. Forskjellen mellom de to siste gyldighetskrav er at sannhetskravet (allergi) har med saksforhold i den objektive verden å gjøre, mens sannferdighetskravet (følt ubehag) har med indre opplevelser i den subjektive verden å gjøre. Dersom en aktør føler ubehag ved stadig å måtte rydde opp etter kjæledyrene og viser det åpent, er sannferdighetskravet innfridd. Dersom aktøren føler ubehaget, men holder det skjult, selv når han/hun blir oppfordret til å diskutere sannferdighetskravet i nevnte kontekst, da er sannhetskravet ikke innfridd. Dette konstruerte eksempelet viser at dersom vi ikke kjenner det aktuelle gyldighetskravet, har vi heller ikke forstått talehandlingen. Med de ovennevnte nøkkelsitater fra Habermas' hovedverk sammenfatter han forståelse, aksept og gyldighet slik i kapittelet "Handlinger, talehandlinger, språklig formidlet samhandling og livsverden" i boka "Nachmetaphysisches Denken", oversatt i boka "Kraften i de bedre argumenter":

"Vi forstår en talehandling dersom vi vet hva slags grunner en taler kunne anføre for å overbevise en lytter om at det under de foreliggende omstendigheter er berettiget av ham å gjøre krav på gyldighet for sin ytring – kort: dersom vi vet hva som gjør den akseptabel" (Habermas 1999:152).

Habermas sier også at med et gyldighetskrav påberoper en taler seg et potensial av grunner som han kunne føre i marken for det, og grunnene på sin side fortolker gyldighetskravene og hører i så måte selv til betingelsene som gjør en ytring akseptabel. Ut fra dette mener jeg det nærmest må være et *resiprøkt forhold* mellom gyldighetskrav og grunner. Det spørsmålet en kan stille seg i

forbindelse med ovennevnte sitat er: Det at vi vet hva slags grunner en taler kunne anføre for å overbevise en lytter, kan vel være helt andre enn de argumenter taleren selv er klar over? Ja, det kan tenkes. Men Habermas ville da ganske sikkert kategorisere dette som en skjult strategisk handling (jfr. Habermas 1984:333, fig. 18). Forholdet mellom kommunikativ og strategisk handling vil bli drøftet i eget avsnitt.

Den pragmatiske vending krever en omvurdering av Austins begrep om ”illokusjonær kraft”. Med dette mente Austin at det illokusjonære aspekt så bort fra innholdssiden, dvs. påstandsinnholdet, og fokuserte heller på *måten* som en ytring ble fremsatt på. **Påstandsinnholdet** var imidlertid det som utgjorde den rasjonelle komponenten. Habermas snur opp-ned på dette for å få det til å passe med sin forklaring av relasjonen mellom mening og gyldighet på en konsistent måte. Dette krever en nærmere utlegning: For kommunikativ handling gjelder at den illokusjonære handlingens bindende kraft ikke avhenger av gyldigheten i det som faktisk sies. Den handlingskoordinerende kraften avhenger heller av den implisitte garantien som taleren påtar seg om å innfri sine gyldighetskrav dersom tilhøreren skulle kreve det (Habermas 1981,1:406). Den illokusjonære kraft er ikke en tilfeldig *empirisk motiverende kraft*, knyttet til et maktbehov (f.eks. i mange imperativer) med sanksjonsmuligheter utenfor språket som kommunikasjonsmiddel, men en *rasjonelt motiverende kraft* som fremtrer i garantien for et gyldighetskrav. Problemet med imperativer er at maktkravet støtter seg på sanksjonsmuligheter som ligger utenfor det kommunikative språkdomenet med gyldighetskrav. Ved imperativer søker taleren å oppnå sine illokusjonære mål samtidig som han handler strategisk. Tilhøreren kan da umulig ta en begrunnet stilling til maktkravet. Derfor sier da også Habermas at bare de talehandlinger som aktørene forbinder med kritiserbare gyldighetskrav er konstitutive for kommunikativ handling (Habermas 1984:305).

Den illokusjonært bindende kraft skyldes den interne sammenhengen det er mellom gyldighetskravene og den *forpliktelse* aktørene har til å fremkomme med gode grunner for enighet eller uenighet. Eller sagt på en annen måte: ”I kommunikativ handling blir den ene rasjonelt motivert til en oppfølgende handling av den annen, i kraft av den illokusjonære bindingseffekt av tilbudet i talehandlingen” (Habermas 1999:105). Det er talehandlingens illokusjonære kraft som i første rekke motiverer medaktøren til å akseptere talehandlingstilbudet og dermed kunne inngå en *rasjonelt motivert binding* eller bindende kraft (Habermas 1984:278). Dette er den binding som muliggjør samforståelse, felles situasjonsforståelse og eventuell konsensus gjennom innløsning av aktuelle gyldighetskrav. Bindingskraften synes altså å være organisk innebygget i gyldighetskravene. Det er denne type bindingseffekt som forklarer språkets koordinerende virkning, og

sistnevnte virkning er knyttet til forpliktelsen om å gi gode grunner for ens reaksjon på en talehandling. Tenkningen kan forløpe slik: Forpliktelse → Bindingseffekt → Handlingskoordinering. Det er nettopp i denne sammenheng Habermas drøfter hvilke betingelser som en konsensus må tilfredstille for å fungere som en handlingskoordinerende mekanisme, dvs. hva det er som gjør talehandlingen akseptabel. Med den pragmatiske vending klargjør Habermas det rasjonelle i den illokusjonære kraft også slik:

”Ifølge den pragmatisk orienterte lese måte bestemmer moduskomponenten den gyldighetsfordring som taleren normalt gjør krav på ved hjelp av en performativ setning. Derved blir den illokusjonære bestanddel sete for en rasjonalitet som fremstår som en strukturell forbindelse mellom gyldighetsbetingelsene, de dertil relaterte gyldighetsfordringene og grunnene for fordringenes diskursive innløsning. Dermed er gyldighetsbetingelsen ikke lenger forbeholdt den påstandsmessige bestanddel; og det oppstår rom for å innføre ytterligere gyldighetsfordringer som ikke er rettet mot sannhets- eller suksessbetingelser, dvs. skreddersydd forholdet mellom språket og den objektive verden” (Habermas 1999:151-152).

Ut fra ovenstående drøfting synes det mulig å slutte at det er de *diskursive forpliktelser* som aktøren påtar seg ved utføring av en talehandling, som i realiteten konstituerer *talehandlingens mening*. Meningen er gitt ved den prosedyre som aktørene må følge for å begrunne innholdet i talehandlingen. Det er denne konstitueringen som utgjør den *interne relasjonen* mellom mening og gyldighet. Kommunikasjon blir sosial produksjon og konsumpsjon av fornuft eller grunner (Brandt 1994:474), et uttrykk som også henspiller på både semantikk (produksjon av ytringer) og epistemologi (konsumpsjon av grunner), dvs. som henspiller på det interne forholdet mellom mening og gyldighet. Det å forstå en talehandling er internt relatert til det å vurdere de kunnskapsteoretiske forpliktelser aktøren påtar seg gjennom talehandlingen (Habermas 1984:115-116). Det er de epistemologiske, dvs. de begrunnelsesmessige forhold ved en setning som bestemmer setningens mening. Dette betyr for Habermas at vi ikke kan atskille semantisk kunnskap fra epistemologisk.

3.2.5 Kommunikativ handling i et todelt samfunn: Livsverden og system

Habermas argumenterer for nødvendigheten av å kombinere systemparadigmet med livsverdensparadigmet for å kunne utvikle et adekvat samfunnsbegrep. Han vil forbinde livsverdensbegrepet utviklet fra *handlingsteori* med begrepet om et grenseoppretholdende system som ikke kan begrunnes i handlingsteori, men i *systemteori*, dvs. i mer funksjonalistisk orienterte tilnærminger. Habermas’ *hovedmotiv* for å benytte både handlingsteori og systemteori synes å være at han da blir i stand til å forklare også dysfunksjonelle samfunnsforhold. Samfunnet er tilgjengelig fra et *deltakerperspektiv* der aktører handler i en normativt integrert livsverden med

sosialintegrasjon, og der handlingskoordineringen skjer gjennom konsensus blant aktørene. Men samfunnet er også tilgjengelig fra et *observatørperspektiv* i et funksjonelt system med systemintegrasjon, og der handlingskoordineringen skjer gjennom funksjonelle forbindelser med penger og makt som viktige styringsmedier. Habermas hevder at systemteori er det mest adekvate redskap for å analysere objektiverte fenomener og instrumentelle relasjoner som subsystemene økonomi og forvaltning representerer. Dette til tross for at han selv er kritisk til systemteori i samfunnsanalyse i sin alminnelighet så vel som til en så interessant systemteori som den til Parsons. Han synes å innta et ambivalent forhold til systemteoretisk tenkning. En god grunn til at Habermas nærmest ser seg nødt til å operere med livsverden som en samfunnsdimensjon, er at systemet er *utdifferensiert* nettopp fra livsverdenen gjennom en evolusjonsprosess. En annen god grunn synes å være hans vektlegging av *offentligheten* som premissleverandør for politisk handling. Den offentlige sfære drøfter Habermas allerede i sin doktoravhandling fra 1961. En tredje grunn kan kanskje synes å ligge i *Habermas' rekonstruksjon* av Parsons' systemteoretiske tenkning som nettopp eliminerte livsverdensdimensjonen med de svakheter Parsons derved demonstrerte.

3.2.5.1 Generelt om livsverdensbegrepet

Livsverdensbegrepet spiller en sentral rolle i Habermas' handlingsteori så vel som i samfunns-teorien. Hans begrep om en livsverden er klart Husserl-inspirert. "Livsverden" ble først brukt av Husserl i en studie av Kant i 1924. Han brukte da begrepet i en vitenskapskritisk betydning: Husserl tenkte seg en *før-vitenskapelig livsverden* som selve fundamentet for menneskenes naturlige og umiddelbare hverdagserfaring. Mot denne livsverdenen stilte Husserl opp *vitenskapen* med dens kunstige språk og oppkonstruerte objektive verdensforståelse. Livsverdenen blir således den kulturelt overleverte ramme omkring menneskenes liv. Allerede her ser vi en sammenheng mellom kultur, samfunn og individ: Den kulturelle rammen binder samfunn og individ sammen ved at kulturen overleverer et felles tankegods fra generasjon til generasjon. Dette bidrar så til å skape individuell så vel som samfunnsmessig identitet. Den normative kraft som ligger i livsverdensbegrepet kan strengt tatt sies å gå tilbake til den offentlige sfære eller *offentligheten* i det gamle Hellas. Datidens "demokratiske" polis utgjorde nettopp en slik normativ kraft som har betydd mye i den europeiske historie siden renessansen.

Det Habermas gjør er å omtolke Husserls livsverdensbegrep til et *komplementærbegrep* til kommunikativ handling. Dermed vil Habermas lettere kunne forklare sin handlingsteori eller mer presist de egenskaper som er knyttet til teoriens meningsfundament. Dette må bety at livsverdensbegrepet er komplementært til gyldighetskravene relatert til den objektive, sosiale og

subjektive verden for å kunne forklare *forståelse* og *enighet* i kommunikatív handling. Ut fra dette må livsverdenen bli et hermeneutisk og meningsteoretisk komplementærbegrep til kommunikatív handling. Men hva er sammenhengen mellom livsverdenen og de tre delverdener (formalverdener)? Svaret må vi lete etter innenfor det ytre, samfunnsteoretiske observatørperspektivet, nemlig i livsverdenens strukturelle komponenter, ikke i det indre deltakerperspektivet. Habermas analyserte livsverdens-begrepet ut fra begge disse perspektivene. Ut fra det *indre* deltakerperspektivet blir livsverdenen en forklarende faktor av den kommunikative handlingsinnstillingen. Det er nettopp her livs-verdenen blir komplementær til gyldighetskravene. Innenfor det *ytre* observatørperspektivet knytter Habermas livsverdensbegrepet til livsverdenens *strukturelle komponenter*: kultur, samfunn og personlighet. I tillegg knytter han begrepet til de to *samfunnssfærene*: den private og den offentlige sfære. Samlet utgjør dette det Habermas kaller det sivile samfunn. Sammenhengen mellom livsverdenen og de tre delverdener finner vi innenfor det ytre observatørperspektivet: Livsverdenen så vel som samfunnssfærene opprettholdes og reproduseres i alt vesentlig gjennom kommunikatív samforståelse og samhandling i de tre delverdener. Habermas synes her å bruke "livsverden" nærmest synonymt med "*det sivile samfunn*". Eller vi kunne si at dette blir *det sivile samfunnets livsverden* som motstykket til subsystemene økonomi og forvaltning, og som også har sine spesifikke livsverdener.

Habermas har en generell definisjon av "livsverden":

".. the region within the objective world formed by the totality of hermeneutically accessible, in the broadest sense historical or sociocultural facts" (Habermas 1987:135).

Totaliteten av de hermeneutisk tilgjengelige kjensgjerninger utgjør en *ressurs* i forståelsesorientert handling. Det er på bakgrunn av denne ressursen at aktørene tolker handlingssituasjonen og kommer fram til en felles situasjonsdefinisjon. Ovenfor har vi sett at livsverdenen har tre strukturelle komponenter. Kommunikativ handling vil foregå innenfor alle disse tre, og da ser vi også hva livsverdenen kan bidra med av meningsinnhold ut fra et ressursmessig synspunkt: For det første at aktørene alltid allerede har et kulturelt kunnskapsforråd (kultur). For det andre at aktøren alltid kan falle tilbake på et arsenal av godtatte og legitime normer for sosial handling (samfunn). Og for det tredje at aktørene kan nyttiggjøre seg de individuelle ferdigheter som erverves gjennom oppdragelse og sosialisering (personlighet). I denne sammenheng bidrar livsverdenen som *ressurs* med henholdsvis mening, samfunnsmessig solidaritet og ego-styrke eller tilregnelighet.

Hvorfor synes livsverdenen å være et så fruktbart begrep i forklaring av den kommunikative handlingskoordinering? Noe av svaret finner vi trolig allerede i Husserls "før-vitenskapelige

livsverdenen”. Som vi har sett er livsverdenen den bakgrunnskunnskap vi har fått gjennom kulturell overlevering i et evolusjonsperspektiv, og dette er selvfølgelig før-vitenskapelig. I så måte blir livsverdenen knyttet til *språket* gjennom tolkningsmønstre:

” We can think of the lifeworld as represented by a culturally transmitted and linguistically organized stock of interpretive patterns” (ibid.:124).

Handlingskoordinering forutsetter en felles situasjonsdefinisjon. Og en slik felles kulturell forståelsesplattform utgjør nettopp forrådet av implisitt og felles kunnskap som fasiliterer handlingskoordineringen. Livsverdenen blir det kulturelle arsenalet av *tatt-for-gitt-kunnskap* som er felles for aktørene. Den utgjør uproblematisk, forutsatte bakgrunnsoverbevisninger og har karakteren av en eiendommelig halvtranscendens (ibid.:125). Habermas sier også at livsverdenen som totalitet bare eksisterer pre-refleksivt (Habermas 2001:115). Det er da forståelig at begrepet om livsverden vil utgjøre fundamentet for den kommunikative handlingskoordineringen, noe som blir et praktisk overkommelig prosjekt for Habermas. Det å komme fram til en felles situasjonsdefinisjon blir nettopp mulig gjort gjennom en livsverden av felles bakgrunnskunnskap. Kommunikasjonsmediet ville fort bli *overbelastet* dersom aktørene i hver ny handlingssituasjon skulle starte fra nullpunktet, dvs. uten en delt livsverdenskunnskap, når de skal arbeide seg fram mot en felles situasjonsdefinisjon. Her ligger både *komplementariteten* mellom livsverden og kommunikativ handling, og *nødvendigheten* for Habermas å operere med livsverdensbegrepet for å få en adekvat forklaring og begrunnelse av den kommunikative handlingsteorien.

Denne kulturelle plattformen synes å ha en analogi i den ”tacit knowledge” som ligger i *folkepsykologien* i motsetning til de kognitive vitenskaper. Det er slik taus kunnskap som ligger bak menneskenes kognitive kapasiteter (Polanyi 1973). Med folkepsykologi menes det arsenal av kunnskap om oppfatninger, ønsker og andre påstandsholdninger, dvs. intensjonale, mentale tilstander som brukes i dagligdagse forklaringer av menneskelig atferd. I videre forstand er folkepsykologi det perspektiv som benytter seg av en hel familie av mentalistiske begreper som oppfatning, ønske, kunnskap, frykt, smerte, intensjon, forståelse, drømming, forestilling, selvbevissthet, osv. (Dennett 1987:7). Fellesdomenet mellom den kulturelle plattform og folkepsykologi synes for meg å være den *implisitte meningshorisont* som forståelsesorienterte aktører alltid allerede beveger seg innenfor. Men livsverdenen i et Habermas-perspektiv blir et språk- og kulturfellesskap der aktørene kommer til *kommunikativ* forståelse og enighet med hverandre om problemer i den objektive, sosiale og subjektive verden, og der altså gyldighetskravene står sentralt. Ut fra dette er det klart at livsverdenen både utgjør en *bakgrunnskontekst* og har en *konstituttiv funksjon* for kommunikativ handling. Samtidig synes slik handling å måtte være konstituttiv for livsverdenen fordi denne reproduseres og endres symbolsk, dvs. gjennom

kulturelle endringer. I så måte er det et *resiprokt forhold* mellom livsverden og kommunikativ handling, selv om dette forholdet ganske sikkert er asymmetrisk i de fleste konkrete handlings-situasjoner. Dette krever en nærmere utlegning ved å fokusere på aktørenes dobbeltrolle.

3.2.5.2 Aktørenes dobbeltrolle i kommunikativ handling

Kommunikativ handling utgjør en sirkelprosess der aktøren har en *dobbeltrolle* som initiativtaker til tilregnelige handlinger og som produktet av kulturelle overleveringer:

”Action, or mastery of situations, presents itself as a circular prosess in which the actor is at once both the *initiator* of his accountable actions and the *product* of the traditions in which he stands, of the solidary groups to which he belongs, of socializations and learning processes to which he is exposed” (Habermas 1987:135).

Livsverdensbegrepet er ifølge Habermas sentralt for denne dobbeltrollen som initiativtaker og kulturelt overlevert produkt. Men det har også stått strid om disse rollene er så likeverdige som Habermas synes å mene. Mellom den handlingsorienterte Weber-tradisjonen og den strukturorienterte Durkheim-tradisjonen har det alltid vært motsetninger når det gjelder spørsmålet om aktøren primært er initiativtaker til handlinger, eller bare er bærer av overleverte tradisjoner og overpersonlige strukturer som skjult og ubevisst er virksomme (jfr. Eriksen & Weigård 1999:120).

Dersom vi skal vurdere Habermas’ posisjon, så makter han på en rimelig overbevisende måte å knytte sammen kritiserbare *gyldighetskrav* (aktiv skapende initiativtaker) og et *før-kritisk nivå* som aktøren uproblematisk er underkastet (passivt overlevert kulturprodukt). Og da kan han også lettere forklare hva som foregår i intersubjektivitetsprosessen innenfor den kommunikative handling: Aktørene forholder seg vekselvis som de aktive, initiativrike, kritiske og gyldighetstestende *og* som de passive og kulturelt overleverte produkter som ubevisst nyttiggjør seg livsverdenens tatt-for-gitt-kunnskap. Vi ser da klarere det *resiproke forhold* eller sirkelprosessen mellom kommunikativ handling og livsverden: Livsverdenen blir kontekstdannende og konstituttiv for den kommunikative handling. Likeledes blir den kommunikative handling konstituttiv for endring og reproduksjon av livsverdenen.

3.2.5.3 Reproduksjon av livsverdenen

Selv om vi nå har redegjort for livsverdenens innhold og introdusert begrepet om reproduksjon av livsverdenen, vil jeg stille det fundamentale spørsmålet: *Hvordan reproduseres livsverdenen?* Hvordan opprettholdes, endres og videreutvikles livsverdenen? Et fullgodt svar må – som vi allerede har sett – relateres til begrepet om kommunikativ handling. Jeg har allerede drøftet det fenomen at kommunikativ handling er det medium gjennom hvilket en felles situasjonsforståelse

oppnås og aktørenes handlinger koordineres. Og nettopp kommunikativ handling er også det medium gjennom hvilket livsverdenens innhold reproduseres. Endring og reproduksjon av livsverdenen kan ikke foregå på en holistisk måte. Det er bare et utsnitt av aktørenes livsverden som kan testes og eventuelt endres på én og samme tid. I denne begrensede eller gradvise sammenheng kan det kulturelt overleverte kunnskapsforrådet underkastes en gyldighetstest. Begrensningen ligger i det at livsverdenen som en totalitet aldri kan være transparent fordi vi selv alltid allerede befinner oss innenfor denne. Når deler av livsverdenen endres, ekstraherer det språklige kommunikasjonsmediet ut en kunnskapsbit av livsverdenen for gyldighetstesting og eventuell kognitiv endring før den tilbakeføres til livsverdenen. Det kognitive innholdet i kunnskapsbiten kan ha blitt helt endret, eller den kognitive kompleksitet kan ha blitt større og dermed mer gangbar. Livsverdenen er ved dette blitt beriket med ny erkjennelse, og i dette ligger det *dynamiske* ved livsverdenens reproduksjon. Denne prosessen tar stadig inn ny kunnskap ad infinitum.

Sistnevnte Habermas-sitat gjorde det klart at enhver aktør er både initiativtaker og kulturprodukt. Slik må det også være i arbeidslivet. For det første ”enakter” (skaper) aktørene sitt handlingsmiljø kommunikativt (men også strategisk) og bidrar dermed til *oppretholdelse og endring* av livsverdenen, dvs. reproduksjon av denne. På den annen side former livsverdenen aktørenes kollektive tenkning, forståelse og handlingskoordinering på en holistisk, men implisitt måte. Livsverdenen er således viktig både for initiativtaker- og produksiden ved handlingslivet. Til de tre strukturelle livsverdenskomponentene kultur, samfunn og personlighet svarer de tre språklige reproduksjonsprosessene *kulturell reproduksjon*, *sosialintegrasjon* og *sosialisering*. Språket som medium har her tre tilsvarende funksjoner: oppnå gjensidig forståelse, koordinere handlinger og sosialisere enkeltaktører. Disse funksjonene sørger for å opprettholde livsverdenens strukturelle komponenter som har parallell til den objektive, sosiale og subjektive verden. Den kulturelle reproduksjonen sørger altså for *kulturvedlikeholdet* ved at den viderefører det implisitte og ”tause” forrådet av bakgrunnskunnskap. Sosialintegrasjonen sørger for aktørenes *solidaritet*, og sosialiseringen sørger for utvikling av aktørenes *identitet*.

Når det gjelder *sosialintegrasjonen* i dagens samfunn, vil jeg mene at denne er i ferd med å endre seg strukturelt. Med en rekke etniske grupperinger med særinteresser og ulike kulturelle forankringer består samfunnet av et mangfold av livsformer. Dersom demokratiet skal fungere, må da sosialintegrasjonen i første rekke ta sikte på å integrere etniske ulikheter i samfunnet for derved å skape den minimumssolidaritet som er nødvendig for å holde samfunnet sammen som et fellesskap, og det må skapes prosedyrer for slik integrasjon. Både det substansielle og det prosessuelle

må ivaretas. Nå mener Habermas at den demokratiske *prosessen* i seg selv kan være den nødvendige garanti for sosialintegrasjonen. Andreas Føllesdal hevder at det ikke er så innlysende:

”However, this is not obvious. Even though others may currently accept the democratic process, their reasons for accepting may disappear for instance if they gain power. Hence, trustworthiness would seem to require at least knowledge about the reasons others have for accepting these procedures. A second reason why current agreement about procedures is insufficient is that a disagreement about their justification threatens the possibility of agreeing to change the procedure” (Føllesdal 2001:19).

Maktrelasjoner kan altså true aktørenes fremføring av gode grunner for å akseptere de demokratiske prosedyrene. Og hva mer er: Dersom det er uenighet om prosedyrebegrunnelsen, vil en kunne risikere at selve prosedyrene ikke blir forandret. Om vi antar at *maktforhold* er fraværende, og at det er *konsensus* om prosedyrebegrunnelsen, så ville nok Habermas være innforstått med at i det konkrete tilfellet med å integrere ulike etniske grupper i samfunnet, også må føres en diskurs om det *substansielle* i den etniske integrasjonen.

Selv om det ikke er noe en-til-en-forhold mellom livsverdenens strukturelle komponenter og tilsvarende reproduksjonsprosesser, finnes det likevel bare tre kjernefunksjoner som allerede antydnet ovenfor. Den kulturelle reproduksjonen skal primært sørge for *gyldig kunnskap* gjennom konsensuelle tolkningsmønstre. Sosialintegrasjonen skal primært sørge for *legitime mellom-menneskelige relasjoner* der solidaritetsdimensjonen er vurderingsfokus. Og sosialiseringen skal primært sørge for *gode interaksjonsmuligheter* slik at personlig identitet utvikles på tilregnelig vis (Habermas 1987:143-143).

3.2.5.4 Symbolsk og materiell reproduksjon av livsverdenen

Habermas skiller mellom symbolsk og materiell reproduksjon av livsverdenen. Den *symbolske* er den som er gjennomgått ovenfor med kulturens symbolske reproduksjon, samfunnets symbolske reproduksjon som utgjør sosialintegrasjonen og personlighetens symbolske reproduksjon som utgjør sosialiseringen. Det er altså gjennom mediet språklig kommunikasjon at kultur, samfunn og personlighet reproduseres. Nå er mennesket ikke bare kommunikativt handlende. Det lever ikke av symboler alene. For å kunne tilfredsstille våre materielle behov, må vi også involvere oss i instrumentell handling. I denne sammenheng trenger vi også en *materiell reproduksjon* av livsverdenen, dvs. en materiell basis, et materielt substrat. Det å opprettholde livsverdenens materielle substrat betyr bl.a. å produsere og fordele varer, løse konflikter, osv. Habermas sier i denne forbindelse:

”In fact, however, their goal-directed actions are coordinated not only through processes of reaching understanding, but also through functional interconnections

that are not intended by them and are usually not even perceived within the horizon of everyday practice. In capitalist societies the market is the most important example of a norm-free regulation of cooperative contexts.... Problems of material reproduction are not simply filtered out of this perspective; maintenance of the material substratum of the lifeworld is a necessary condition for maintaining its symbolic structures. But processes of material reproduction come into view only from the perspective of acting subjects who are dealing with situations in a goal-directed manner” (Habermas 1987:150; 151).

Livsverdenens materielle substrat må altså vedlikeholdes gjennom *arbeid*, mens det er *gjensidig forståelse* som er avgjørende for livsverdenens symbolske reproduksjon. Ut fra dette er det klart at den materielle reproduksjonen ikke kan forklares tilfredsstillende av språkmediet, men av *målrettethetsmediet*. Det er gjennom dette mediet aktørene samhandler for å virkeliggjøre sine mål. Dette fører oss over i markedet med dets systemiske mekanismer som vil bli drøftet i et senere avsnitt.

3.2.5.4 Rasjonalisering av livsverdenen

Habermas forsøker å vise hvordan livsverdenen er blitt *rasjonalisert* gjennom den kommunikative handlingstypen. Slik rasjonalisering har nær sammenheng med reproduksjon av livsverdenen. Det innebærer en reproduksjon av områdene kultur, samfunn og personlighet og er knyttet til språkmediet med dets kritiserbare gyldighetskrav. Slik rasjonalisering kan også sies å være en stipulering av utgangsbetingelser for den sosiokulturelle utvikling, slik Habermas selv forklarer:

”With these steps we will have recovered at the phylogenetic level the structures that Mead *presupposed* at the level of socializing interaction: normed expectations and grammatical speech. They supplement each other to yield the structure of linguistically mediated, normatively guided interaction, which is the starting point for sociocultural development. Mead and Durkheim agree in characterizing the latter as a trend toward the linguistification of the sacred” (Habermas 1987:46).

Rasjonaliseringen har altså foregått ut fra en *differensiering* av livsverdenens strukturelle komponenter. Dette kan forstås ut fra tesen om språkliggjøring av det sakrale som Habermas mener er *hoveddrivkraften* i rasjonalisering av livsverdenen. Den bydende (”spellbinding”, ”bannende”) kraft som ligger i det sakrale, erstattes gjennom en gradvis utvikling av den intersubjektivt bindende kraft som ligger i det naturlige språkets gyldighetskrav (ibid.:77). Slik sett blir gyldighetskravene og det sakrales autoritet historiske motsetninger fordi de ikke har kunnet eksistere ved siden av hverandre. Kritikkmuligheten har vunnet over den ikke-språklige sakrales autoritet. Med rasjonalisering av livsverdenen bindes den kulturelle overlevering, den sosiale handlingskoordinering og utvikling av personlighetsstrukturer til mediet kommunikativ handling. Rasjonalisering av livsverdenen kan sies å utgjøre en *frisetting* av det rasjonalitetspotensialet som finnes i den kommunikative handling.

Nå rasjonaliseres livsverdenen ikke bare gjennom differensiering av livsverdenens komponenter. Rasjonaliseringen har også foregått gjennom atskillelse av *form og innhold*, noe som viser seg både på kultur-, samfunns- og personlighetsplanet. Utdifferensiering av kultur, samfunn og personlighet tilsvarer en differensiering mellom form og innhold (ibid.:146). På det kulturelle nivå atskiller den identitetsbærende tradisjonskjerne seg fra det konkrete innhold som den var sammen-
nøstet med i de mytiske verdensbilder. På samfunnsnivået utkrystalliseres de mer generelle elementer fra de spesifikke kontekster, mens i mytiske samfunn var også disse sammennøstet til en helhet. På personlighetsnivået løsner de kognitive strukturer seg stadig mer fra den kulturelle kunnskapens innhold, mens disse var mer integrerte i mytiske samfunn.

For det tredje og siste foregår rasjonalisering av livsverdenen ved at den symbolske reproduksjonen gjøres mer *refleksiv* innenfor livsverdenens strukturelle komponenter. Habermas forklarer profesjonaliteten og refleksiviteten ved å hevde at med de demokratiske former for politisk viljesdannelse, så vil også former for diskursiv viljesdannelse bli etablert innenfor de kulturelle og samfunnsmessige sfærer (ibid.:146-147). Derved sikres refleksiviteten. Men også sosialiseringsområdet er blitt mer refleksivt. Det har skjedd en pedagogisering og formalisering av oppdragelsesprosessen som ikke bare har ført til en profesjonell behandling av den symbolske reproduksjon av livsverdenen, men også til en refleksiv brytning av denne reproduksjonen. I denne sammenheng betyr rasjonalisering av livsverdenen også en problematisering, noe som gjør at risikoen for manglende konsensus øker.

3.2.5.5 Forstyrrelser i de tre symbolske reproduksjonsprosesser

Dersom det blir forstyrrelser i reproduksjonsprosessene, oppstår det dysfunksjoner eller bestemte sykdomstegn. Forstyrrelser i den kulturelle reproduksjonen manifesterer seg som *tap av mening* (Habermas 1987:142-143). Aktørene, med sine kulturelle kunnskapsforråd, kan da ikke lenger dekke det behov for kunnskap og forståelse som oppstår i nye situasjoner. Tolkningsmønstrene blir utilstrekkelige og meningsressursen skrumper inn. Forstyrrelser i livsverdenens sosialintegrasjon manifesterer seg som *anomi* som følge av at solidariteten bryter sammen. De legitimt ordnede mellommenneskelige relasjoner blir utilstrekkelige, og den samfunnsmessige solidaritetsressursen skrumper inn. Forstyrrelser i sosialiseringen manifesterer seg i *psykopatologier*. Interaksjonskompetansene blir utilstrekkelige, og ”jeg-styrke”-ressursen skrumper inn. Når det gjelder forstyrrelser i den materielle reproduksjon av livsverdenen, gir det seg utslag i ulike systemiske ulikevekter. Dette fører til direkte kriser eller til patologier i livsverdenen (ibid.:385). Kriser

oppstår når økonomi eller forvaltning kommer under et visst aspirasjonsnivå og skader den symbolske reproduksjon av livsverdenen ved at konflikter og motstandsreaksjoner oppstår. Patologier innenfor livsverdenen oppstår når styringskriser oppfanges innenfor livsverdenens egne ressurser. Det er disse ressurser som bidrar til de tre symbolske reproduksjonsprosesser. For at økonomien og forvaltningen skal fortsette å eksistere, er det ressursene legitimering, legitimt ordnede mellommenneskelige forhold og handlingsmotivasjoner som er konform med normer (ibid.:142, fig. 21) som er relevante som bidrag til å opprettholde samfunnet. Det er nemlig i livsverdenens institusjonelle orden at subsystemene økonomi og forvaltning er forankret (ibid.:386). Dette fører oss over i systemet og den systemteoretiske tilnærming.

3.2.5.7 Systemet: Subsystemene økonomi og forvaltning

Habermas hevder at samfunnet er så komplekst at ikke alle sammenhenger lar seg forklare utelukkende ut fra livsverdensperspektivet. Det å forstå samfunnet ensidig som livsverden er altfor idealistisk. Samfunnssystemene markedsøkonomi og det administrative forvaltningsapparat krever et mer faglig-vitenskapelig begrepsapparat og spesielle analysemetoder for å kunne forstås og forklares. Selv om systemet kan betraktes som motpol til livsverdenen, så har det både utgangspunkt og bakgrunn i livsverdenen idet subsystemene *utdifferensieres* nettopp fra denne. En av grunnene til at Habermas blir sikker på nødvendigheten av et livsverdensbegrep kan, som nevnt, ligge bl. a. i hans rekonstruksjon av Parsons' systemteoretiske tenkning. Selv om Parsons' systemteori etter hvert kunne eliminere livsverdensdimensjonen, lå det likevel en spenning mellom et systemteoretisk og et handlingsteoretisk paradigme i hans arbeider. Gjennom Habermas' immanentkritiske metode makter han kanskje å komme fram til en sterkere visshet om hvorfor det er nødvendig å introdusere livsverdensbegrepet, men også hvorfor det er nødvendig å operere med subsystemer for å kunne forklare handling og handlingskoordinering.

Parsons kom fram til at den grunnleggende enhet i handlingsteorien ikke var handlingsenheten, men *kulturmønstre* og *symbolske meninger* (Habermas 1987:215). For Parsons blir handlingsorienteringer et produkt av kultur, samfunn og personlighet i interaksjon med hverandre. Verdimønstre blir det råstoff som institusjonaliseres i sosiale ordninger som f. eks. rettssystemet. Den *samfunnsmessige rasjonalisering* blir for Parsons nettopp en slik kontinuerlig institusjonalisering av verdimønstre. Men når han eliminerer livsverdenen, vil kultur, samfunn og personlighet falle fra hverandre, og da selvstendiggjør Parsons dem som autonome systemer (ibid.:225). Det er denne prosessen om "fall apart" og den relative autonomien til kultur, samfunn og personlighet

som Habermas synes å gripe fatt i når det gjelder nytten av et livsverdensbegrep. Ifølge Habermas hadde Parsons heller ikke noe begrepsapparat for behandling av konflikter, kriser og patologier.

Hvordan kommer så Habermas fra livsverden til system? Han tar da utgangspunkt i at livsverdenen til enhver sosialgruppe er underlagt restriksjoner og står i en utvekslingsrelasjon med omgivelsene via dens materielle substrat:

”The lifeworld of a social group is subject to corresponding restrictions. Through its material substratum, every lifeworld is an exchange with its surroundings (Umgebung), formed by the ecology of external nature, the organisms of its members, and structures of alien lifeworlds ... This substratum has to be maintained by social labor drawing upon scarce resources. Parsons described the corresponding tasks as allocation problems. Whereas the aspect of social action most relevant to symbolic reproduction of the lifeworld is that of *mutual understanding*, the aspect of *purposive activity* is important for material reproduction, which takes place through the medium of goal-directed intervention into the objective world” (Habermas 1987:231-232).

Livsverdenens utvekslingsrelasjon med omgivelsene skjer altså gjennom samfunnsmessig arbeid der slik formålsrettet aktivitet opprettholder den materielle reproduksjonen, mens det er gjensidig forståelse som opprettholder den symbolske reproduksjonen. Det blir altså **samfunnsmessig arbeid** og **livsverdenens materielle substrat** som blir overgangen fra livsverden til system. Ut fra denne forbindelsen eller overgangen blir Habermas også i stand til å operere med både sosial-integrasjon og systemintegrasjon. Konklusjonen blir at Habermas er i stand til å innføre systembegrepet ut fra et livsverdensperspektiv, mens Parsons bare gir systemteorien et slags metodisk primat, nærmest en slags **systemteoretisk vending** der livsverdensbegrepet er eliminert.

Det er ikke lett å gi noen kort og dekkende karakteristikk av systemet. Et kardinalkjennetegn synes å være kombinasjonen av en nødvendig institusjonalisering (formalisering, byråkratisering) og faren for at nettopp dette kan slå over i redusert meningsfylde og økt fremmedgjøring. En karakteristikk som følger opp denne noe tilsynelatende motsetningsorienterte kombinasjonen er følgende: Systemet er en helhetlig betegnelse for den menneskeskapte virkelighet der sosial interaksjon er formalisert gjennom styringsmediene **penger** og **makt**. Den sosiale virkelighet som systemet representerer, er preget av **en grunnleggende tvetydighet**: For det første utgjør systemet en rettsliggjort og byråkratisert virkelighet. For det andre preges det ikke-normative systemet av en prinsipiell orienteringsløshet som truer med å slå over i meningsløshet. (Stampe Lund 2001:12). Denne karakteristikken synes faktisk å være i rimelig bra samsvar med Habermas’ egen systemforståelse på dette punktet.

Habermas hevder at *systemteorien* kan være egnet til bedre å forstå subsystemene og deres omgivelser, selv om han nok er mer kritisk til systemteoretisk tenkning enn denne teoriens guru, Talcott Parsons. Delsystemene opprettholder balansen overfor hverandre ved å *utveksle ressurser*. Økonomi og forvaltning er ordnede strukturer i verden, noe som reduserer handlingssystemets kompleksitet og muliggjør instrumentelle (og dermed strategiske) handlinger. Dette blir subsystemenes *berettigelse* og kanskje også i noen grad deres begrunnelse. Systemteorien er basert på funksjonelle forklaringsmodeller som ikke nødvendigvis har noe samsvar mellom handlingens intensjoner og konsekvenser. Den er én blant flere teorier som anvendes til bedre å forstå organisasjonsatferd i ulike organisasjonstyper som produksjonsbedrifter og offentlige institusjoner. Habermas er også kritisk til å forstå samfunnet ensidig som system og subsystemer ut fra systemteori fordi dette lett kan bli en *fremmedgjort* samfunnsforståelse. Systemanalyser blir gjerne for lite dynamiske og uten samfunnskritisk brodd fordi de ikke har kontrafaktiske alternativer innebygget i analysen (jfr. kritikk av system- og livsverdensbegrepene i kritikkdelen). Man mister da noe av meningsfyllden i studier av sosialt liv. Mer hermeneutiske modeller med fokus på forståelse og meningsutvikling er nok det Habermas ivrer for. Men han innser at det er nødvendig – og vel også en optimal løsning – å kombinere systemperspektivet med livsverdensperspektivet for å kunne forstå det moderne og komplekse samfunnet. Igjen går Habermas via andre teoretikere, dvs. gjennom en *immanent kritikk*, når han analyserer forholdet mellom system og livsverden.

3.2.5.8 Et analogieksempel til system og livsverden

Diskusjonen om utdanningsreformene i Norge i 90-årene med Gudmund Hernes som utdanningsminister viste to ulike diskurser eller posisjoner. Den ene, som jeg kaller *den økonomiske diskursen*, går ut på at naturvitenskap, teknologi, kunnskapsproduksjon og industriell kompetanse er nøkkelen til kompetansemestring og velferdsutvikling i et stadig mer globalt marked for varer og tjenester. Dette utgjør i hovedsak premissene for hvordan vi skulle utforme vårt høyere utdanningssystem. Den andre, som jeg kaller *den kulturelle diskursen*, går ut på at den felles kulturelle overlevering gjennom språk, historie og kultur, meningslikhet og en felles oppdragende skole (enhetsskolen) er det kittet som holder nasjonen og samfunnet sammen. Dette utgjør i hovedsak premissene for hvordan vi skulle utforme vårt lavere utdanningssystem. Slik utdanningsreformene ble presentert og diskutert, var det i realiteten disse to diskursene eller posisjonene som kom til å stå mot hverandre. Dermed kom ikke bare avklaringsrunder til å prege debatten, men også makt og maktstrategier der dobbeltkommunikasjon og uklare signaler ble sendt ut både fra politikere, departement, lærerorganisasjoner og arbeidslivets organisasjoner. Egentlig var dette en

kamp om *det virkelighetsbildet* som skulle prege vårt utdanningssystem. De to diskursene synes å ha en klar parallell eller analogi til Habermas' samfunnsbegrep om system og livsverden.

Det var klart at lønnsomhet, velstand, endringsvillighet, industriell kompetanseutvikling og det jeg kaller et "industrious mind", kompatibelt med den globale markedsmekanismen, var foki innenfor den økonomiske diskursen om vårt utdanningssystem. Det "nyttige" og egoistiske individet lå under og skulle bringe samfunnets materielle nivå videre oppover på skalaen. Individet ble sett på som produsent og konsument, og som objekt for den økonomiske samfunnsutviklingen. Men utdanningspolitikere, byråkrater og fageksperter vektla også samfunnets behov for kulturelt fellesskap og en samfunnsånd som skulle prege både offentligheten og den private sfære. Dette skulle sikre gruppe- og samfunnsidentitet i et stabilt kulturelt fellesskap. Den politiske samfunnsborger synes å ha utgjort det politiske prosjektet innenfor denne diskursen. Dette gjenkjennes også i Jaglands metafor "Det norske hus" og i ideen om verdikommisjonen. Samtidig måtte det være en sammenheng og vekselvirkning mellom disse to deler av utdanningssystemet: Siden markedsøkonomien blir et så sterkt *styringsmedium*, er den avhengig av *det moralske individ* innenfor kulturen, det sivile samfunnet, hverdagslivet eller livsverdenen. For det er det kulturelle domenet innenfor utdanningssystemet som i første rekke kan skape samfunnsidentitet og solidaritet og kitte samfunnet sammen til en helhet. Men like klart er det at markedsøkonomien er i ferd med å trenge inn i det sivile samfunnet og prege samfunnsborgeren slik at dette kan begynne å ligne på en "kolonialisering" av menneskenes hverdagsliv. Dette ser vi klarest i markedets påvirkning av barn og tenåringer når det gjelder klesmoter, det fysiske ytre og sex-appell. De to diskurser som motsetninger kom således til å prege utdanningsdebatten, selv om de slett ikke alltid var så åpent og eksplisitt framme under diskusjonsrundene.

3.2.5.9 Systemets frakopling fra livsverdenen

Habermas argumenterer for at det har foregått en stadig sterkere utdifferensiering av subsystemene økonomi og forvaltning fra livsverdenen, dvs. systemområdene frakoples livsverdenen. Disse utdifferensieres ved hjelp av styringsmedier som penger og makt som også vil regulere systemets utviklingsprosesser. Systemmekanismene genererer så sine egne normfrie sosialstrukturer (Habermas 1987:185). Utdifferensieringen som en historisk prosess beskriver Habermas slik:

"The uncoupling of system and lifeworld is experienced in modern societies as a particular kind of objectification: the social system definitely burst out of the horizon of the lifeworld, escapes from the intuitive knowledge of everyday communicative practice, and is henceforth accessible only to the counterintuitive knowledge of the social sciences developing since the eighteen century" (ibid.:173).

Ved utdifferensieringen *fristilles* altså den formålsrasjonelle og instrumentelle handling fra det normative handlingsdomenet. Videre foregår det en økning av *systemkompleksiteten* og en tilsvarende rasjonalisering av livsverdenen. Habermas hevder at nye nivåer av systemdifferensiering bare kan foregå når rasjonalisering av livsverdenen også har nådd et høyere nivå. Dette betyr at rasjonaliseringsgraden av livsverdenen er relatert til handlingskoordineringen og hvordan denne foregår. Utviklingen av system og livsverden er grunnleggende et resultat av samfunnets stadig sterkere differensiering.

Systemet og livsverdenen er relativt gjensidig selvstendige domener, ergo determinerer de ikke hverandre, men de *vekselvirker*. Det selvregulerende økonomiske systemet er således ikke avstengt fra livsverdenen, men er avhengig av denne i form av arbeidskraft og etterspørsel etter varer og tjenester. Tilsvarende er det administrative forvaltningsapparatet avhengig av livsverdenen idet det trenger loyalitet og legitimitet. *Penger* som styringsmedium materialiserer seg i bl. a. eiendomsrett og privatrett. *Makt* materialiserer seg i bl. a. offentlige etater som reguleres av offentlig rett. Som nevnt krever maktmediet noe mer enn bare en rettslig forankring. Det krever også legitimitet. Makt må starte med legalitet (rettslig forankring) og må så forsøkes gitt legitimitet. I praksis skulle jeg tro at dette må bli en vekselvirkningsprosess inntil man har fått en legalitet som også er sikret legitimitet i offentlighetens sfære. Eksempelvis må den makt som utøves av *det politiske systemet* gjennom Stortinget være en slags allmenninteressens legitimitet. Vårt demokrati må med andre ord være basert i en demokratiteori som utgjør en harmoni og en balanse mellom det politiske systemet og en livsverden som i første rekke er representert ved den private og den offentlige sfæren. Disse sfærene er blitt beskrevet slik: Den private består av felles meningsrelasjoner i familier og på arbeidsplasser, mens den offentlige sfæren består av felles meningsrelasjoner innenfor politiske handlinger og meningsdannelser i offentlighetens kommunikasjonsarenaer (jfr. The Cambridge Companion to Habermas 1995:50).

I de primitive, mytiske kulturer var samfunnet identisk med livsverdenen idet det ikke var utviklet spesifikke subsystemer. Med utdifferensiering av sosiale subsystemer og med kontinuerlig rasjonalisering av livsverdenen, så blir det, som nevnt, også mulig med økt systemkompleksitet. Dette virker i neste omgang inn på at de frisatte systemimperativene bidrar til å gjøre livsverdenen mer *ubegripelig*. Økningen av systemkompleksiteten gjør at de frigjorte systemimperativer sprenger livsverdenens fatteevne, og dermed er livsverdenen blitt mer ubegripelig. Den mulige bakenforliggende mekanisme er etter mitt skjønn følgende saksforhold som Habermas beskriver uavhengig av og løsrevet fra begrepet om ubegripelighet: Økt systemkompleksitet fører til at

livsverdenen blir (eventuelt betraktes som) mer provinsiell. Innenfor et slikt differensiert samfunnssystem, dvs. sett fra systemperspektivet, skrumper da livsverdenen inn til et slags subsystem ved siden av økonomi og forvaltning (Habermas 1987:173). Dette må trolig bety at jo sterkere og mer autonome subsystemene blir og jo mer provinsiell livsverdenen blir, desto mer **ubegripelig** blir denne som forklaringsfaktor for samfunnet som helhet. Men like fullt er systemet sprunget ut av og er avhengig av livsverdenen, og styringsmediene penger og makt er fortsatt forankret i livsverdenen. Denne blir derfor fortsatt viktig. Økning i systemkompleksiteten er avhengig av livsverdenens strukturelle differensiering som følger den kommunikative rasjonaliseringens indre logikk (ibid.:173).

Når systemkompleksiteten øker, vil sannsynligheten øke for at konsensus ikke oppnås, dvs. **dissensrisikoen** øker. Dette har også sin historiske bakgrunn: Med moderniteten er menneskenes evne til å skille mellom de ulike gyldighetskravene sannhet, riktighet og sannferdighet som reises i enhver talehandling blitt større. Handlingskoordinering er blitt mer og mer avhengig av språklig samforståelse (Verständigung) mellom aktørene. Når vi bare kan koordinere ut fra slik gjensidig forståelse, er også muligheten for bevisst uenighet blitt større, dvs. økt dissensrisiko. Dette har trolig også noe å gjøre med det at livsverdenen er blitt mer **ubegripelig**.

3.2.5.10 Hva menes med systemimperativer?

Systemimperativer er ikke styringsmedier som penger og makt. De er heller imperativer som **formidles gjennom** systemets styringsmedier, og som har nedslagsfelt i bl. a. monetarisering og byråkratisering. I dette ligger i første rekke at handlingskoordineringen skjer – og må i alt vesentlig skje – gjennom ikke-språklige medier. Konsensusoppnåelse gjennom språkmediet er i stor grad fraværende i handlingskoordineringen (men er slett ikke fullstendig fraværende). I dette ligger også at formelle organisasjoner innenfor subsystemene økonomi og forvaltning har en tendens til å forstyrre livsverdenens symbolske reproduksjon, og dermed bidra til de nevnte dysfunksjoner som meningstap, anomi eller psykopatologi. Endelig er det en del av systemimperativene at utilitaristiske krav forsøker å tvinge seg inn i den tradisjonsorienterte livsverden. Dette skjer gjennom systemets **instrumentalistiske rasjonalitetsbruk, mål-middel-tenkning, resultatorientering, profesjonalisering, rettsliggjøring**, osv, alt for å tilfredsstille markedskreftene og en byråkratisk forvaltning. Tenkningen bak systemimperativene vektlegger et så normfritt og autonomt fungerende system som mulig, uten diskurs og begrunnelsestvang. Det er også en del av systemimperativene når markedskreftene i økende grad gjør bruk av lobbyvirksomhet innen det politisk-administrative systemet for å drive gjennom beslutninger som nettopp tilfredsstiller det

økonomiske subsystemet, uten offentlig diskurs. Markedskreftenes skaping av kunstige behov hos barn og unge – og voksne med – og derigjennom påvirkning av menneskenes livsstil i overdreven materialistisk retning er et typisk og alvorlig systemimperativ. Dette skjer i første rekke gjennom livsstilreklamen.

3.2.5.11 Systemets kolonialisering av livsverden

Habermas forsøker å bearbeide Webers tese om *rasjonaliseringens paradoks* slik at systemkompleksitetsøkningen og livsverdensrasjonaliseringen kan forstås ut fra et enhetlig begrepsapparat der både en kollektiv livsverden og et utdifferensiert handlingssystem kan forklares. Det han ender opp med, er at systemets kompleksitetsøkning ikke bare har en virkning internt i systemet, men påvirker også livsverdenen ved å forstyrre den kommunikative handlingskoordinering så vel som den symbolske reproduksjon på samfunnsnivået, nemlig sosialintegrasjonen. Resultatet blir en tosidig habermasiansk tese: Først systemets *frakopling* og selvstendigjøring fra livsverdenen, og dernest systemimperativenes *kolonialisering* av livsverdenen med dens symbolske reproduksjon og kommunikative handlingskoordinering. Kolonialiseringstesen innebærer bl. a. at den egenlogikk som subsystemene har, tilbakeføres til livsverdenen, tar denne i bruk, invaderer den. Habermas kritiserer samfunnsvitere for å benytte systemteorien til å gjøre subsystemers egenlogikk til allmenngyldige handlingsmønstre i samfunnet. Jeg skulle tro at økonomer her er ”verstingene”.

Når det gjelder kolonialiseringstesen, frykter Habermas at kolonialiseringen skal ha ødeleggende konsekvenser for de samlede meningsressurser i livsverdenen. Tesen har en klar sammenheng med Webers tese om rasjonalitetens ”jernbur”. Han var overbevist om at den instrumentelle og resultatorienterte rasjonalitet som var blitt fremherskende i subsystemene, ville komme til å dominere hele samfunnet, dvs. også livsverdenen. Dette ville føre til at livsverdenens *meningsressurser* ville avta og fremmedgjøringen av menneskene øke. Nå var Habermas på dette punkt noe mer optimistisk enn Weber fordi han hadde stor tro på en kommunikativt integrert livsverden i tillegg til materielt integrerte subsystemer.

Kolonialiseringstesen kan også betraktes som en moderne formulering av de to marxistiske kritikkfigurene *realabstraksjon* og *tingliggjøring*. Realabstraksjon har sin basis i ”abstrakt arbeid”, dvs. arbeid som er skilt fra arbeiderens kontroll. Arbeid blir da bare en funksjon innenfor et økonomisk system som betrakter arbeideren utelukkende som en del av et upersonlig system. Slikt abstrakt arbeid kan da kritiseres som en ”realabstraksjon”. Dette betyr tingliggjøring av

sosialt integrerte handlingssammenhenger, dvs. av livsverdenen. Slik realabstraksjon oppstår når interaksjoner ikke lenger koordineres ved hjelp av normer og verdier eller gjensidige forståelsesprosesser, men ved hjelp av bytteverdier, herunder penger (Habermas 1987:336). I forhold til både Weber og Marx har Habermas stor tro på *Verständigung* og *Einverständnis* innenfor livsverdenens strukturelle komponenter i form av vitenskap, moral/rett og kunst. Men når den instrumentelle holdningen trenger seg inn på (kolonialisere) domenene innenfor livsverdenen og påvirker de kommunikative relasjoner, vil tingliggjøringen og dermed fremmedgjøringen øke, samtidig som de forståelsesorienterte meningsressurser avtar med fare for meningstap, anomi og psykopatologier. En annen måte si dette på er at systemimperativer truer den symbolske reproduksjon ved å kolonialisere livsverdensdomenene. Det er den sterke veksten i markedsøkonomi og forvaltningsmessige styringssystemer, dvs. den økte systemkompleksitet, som har fått livsverdenen til å bli mer bevisst på at den virkelig er truet.

Sosiologisk eller **samfunnsteoretisk** sier kolonialiseringstesen at funksjonelle imperativer innenfor økonomi og forvaltning på en destruktiv måte invaderer den økologiske livsbasis og livsverdenens kommunikative infrastrukturer (Habermas 1998:424). Dette er det samme som å si at systemintegrasjonen brer seg innenfor uformelt strukturerte handlingsområder i form av monetarisering, byråkratisering og rettsliggjøring (Habermas 1987:355; 334-373). Dette utgjør imidlertid bare ett – om endog det viktigste – aspekt ved innholdet i kolonialiseringstesen. **Handlingsteoretisk** betyr tesen at den målrasjonelle handlingstypen får forrang i forhold til den normregulerte og dramaturgiske handlingstypen. **Epistemologisk** betyr tesen at den instrumentelle rasjonaliteten fortrenger den moralsk-praktiske og den estetisk-ekspressive. De to siste forklaringsaspekter følger naturlig av systemimperativenes inntrenging i livsverdenen. Denne kolonialiseringen er et historisk følgefenomen av frakoplingstesen om subsystemenes selvstendiggjøring vis a vis livsverdenen. Ut fra dette er systemimperativene både av samfunnsteoretisk, handlingsteoretisk og epistemologisk art.

Kolonialiseringstesen kan for analytiske formål oppfattes som fire teser som alle viser til en problematisk samfunnsmessig rasjonalisering – om ikke alltid en illegitim rasjonalisering. **Kommersialiseringstesen**, som betyr at markedsøkonomien med dens monetarisering påvirker stadig nye områder av statsborgernes liv, eller den private sfære i alminnelighet. Livsstilreklamen er et eksempel. Skole og barneoppdragelse et annet. **Byråkratiseringstesen**, som betyr at formelt organiserte administrative forvaltninger med deres stadig omseggripende byråkratisering tingliggjør sosiale relasjoner. Disse var i utgangspunktet basert på uformell sosialintegrasjon. **Rettsliggjøringstesen**, som betyr at de fleste samfunnsområder er underlagt rettsregler som styrer

diskurs og gjensidig forståelse til side og heller tenderer i retning av rettspositivisme. **Profesjonaliseringstesen**, som betyr at ekspertkompetanse tilsidesetter eller undertrykker dagligdagse forestillinger og hverdagsdiskursen med dens gjensidig forståelse. De to siste tesene er nært relaterte. Muligens kan rettsliggjøringstesen subsumeres profesjonaliseringstesen. Men rettsliggjøringen av samfunnet utgjør et så viktig potensielt systemimperativ for Habermas at han behandler denne separat i hovedverket fra 1981 så vel som i sitt rettsfilosofiske verk fra 1992. Habermas vil gjennom sitt bredere rasjonalitetsbegrep være i stand til å kritisere de destruktive forhold som kan ligge i disse fire tesene for om mulig redusere kolonialiseringens skadevirkninger for samfunnet som helhet.

Det at systemimperativene trenger seg inn i livsverdenen og preger relasjonene der, er altså et følgeresultat av de stadig sterkere **utvekslingsrelasjonene** mellom systemet og livsverdenen. Subsystemene skaper gjennom slike utvekslingsrelasjoner avhengighet til systemet. Bl.a. blir **konsumentrollen** og **klientrollen**, som opprinnelig er en del av livsverdenssammenhengene, assimilert til systemintegreerte domener. Dette betyr at hverdagsbevisstheten **fragmenteres**, noe som igjen blir en betingelse for at kolonialisering av livsverdenen skal kunne finne sted (Habermas 1987:355). Men slik fragmentering kan også skape konflikter i livsverdenen som begynner å yte motstand når den symbolske reproduksjonen slik blir forstyrret. Vetlesen parafraserer Habermas slik når det gjelder spørsmålet om hva det innebærer at systemet griper inn i livsverdenen og kolonialisere denne:

”Systemimperativene finner fotfeste i livsverdenen ved å formalisere samhandling og nettverk som tidligere hadde en uformell struktur (rettsliggjøring), påtvinge tradisjonstilegnelse og utdanning økonomisk-administrative nyttekrav (profesjonalisering, suksessorientering). De redefinerer familiesfæren og fritidssysler som markeder med et umettelig behov for konsumering av underholdningsartikler (monetarisering, kommersialisering), de ugyldiggjør moralsk-normative bindinger mellom menneskene ved å sette en instrumentell orientering i deres sted (instrumentalisering), sakliggjøre individets forhold til forvaltning som utbyttbar klient (anonymisering), og endelig ved manipulatorisk å fremskaffe støtte for politiske vedtak som fattes uavhengig av en offentlig meningsutveksling der velgeren deltar med reell medinnflytelse, men som like fullt trenger det skinn av legitimitet som henvisninger til en ”diffus” opinion kan gi (avpolitisering)” (Vetlesen 1991:6).

Dette sitatet viser også hvilken stor vekt Habermas legger på språk og talehandlingsteori når det gjelder rasjonalisering og symbolsk reproduksjon av livsverdenen. Tilsidesettelsen av språket som medium for gjensidig forståelse og samhandling, baner veien for systemets kolonialisering av livsverdenen. **Frisetting** av det kommunikative rasjonalitetspotensialet trues med å stanse opp når systemimperativene trengte inn i livsverdenen og preger denne. Tidligere kommunikative

handlingsområder tas og omformes til instrumentelle (og strategiske) handlingsdomener gjennom delsystemenes styringsmedier penger og makt, og dermed godt hjulpet av den ikke-språklige systemintegrasjonen. Kolonialisering av livsverdenen viser systemteoriens begrensning idet denne ikke har utviklet noe ståsted for normativ kritikk. Habermas er likevel optimistisk og ser fremtidsmuligheter: Meningstapet, anomien og psykopatologien kan overvinnes, eller i det minste holdes i sjakk, dersom den offentlige menings- og viljesdannelse er sterk nok. Han hevder at den stadig økende systemautonomi må ha en institusjonell forankring i livsverdenen som gjør delsystemene forståelige og mer legitime for individene som statsborgere, noe som nettopp – så vidt jeg forstår – vil øke menings- og viljesdannelsen. Dette gjør det særlig nødvendig med en økende rasjonalisering innenfor retts- og moralområdene (Habermas 1987:175).

KAPITTEL 4: KRITISKE INNVENDINGER MOT HABERMAS' HANDLINGSTEORI

4.1 Er perlokusjonær handling identisk med strategisk handling?

Stedvis i sitt verk fra 1981 synes Habermas nærmest å identifisere kommunikativ handling med illokusjoner og strategisk handling med perlokusjoner. Ved nærmere studier viser dette seg ikke å være helt riktig eller nøyaktig innenfor hans egen 1981-teori. Når det gjelder perlokusjoner, er disse i 1981-teorien kjennetegnet ved bl.a. forsøk på *å bedra* tilhøreren eller medaktøren:

”A speaker can pursue perlocutionary aims only when he deceives his partner concerning the fact that he is acting strategically” (Habermas 1984:294).

Habermas sier også eksplisitt at perlokusjoner som strategisk handling har en intensjon som er ikke-manifest eller *skjult* for tilhøreren:

”.. the perlocutionary aim of a speaker, like the ends pursued with goal-directed actions generally, does not follow from the manifest content of the speech act; this aim can be identified only through the agent's intention”(ibid.:290).

I perlokusjonær handling gjelder det for tilhøreren å forsøke å avdekke talerens skjulte intensjoner. *Åpenhet/skjulthet* blir således et demarkasjonskriterium for illokusjonære og perlokusjonære handlinger.

Det perlokusjonære målet kan også være å gå *bakenfor meningen* i det som faktisk sies, dvs. bakenfor det medaktøren kan forstå direkte ut fra talehandlingen. Austin beskriver demarkasjonskriteriet dithen at illokusjonære resultater står i en *konvensjonelt regulert* eller intern forbindelse med talehandlinger, mens perlokusjonære effekter forblir *eksterne* til meningen av det som sies.

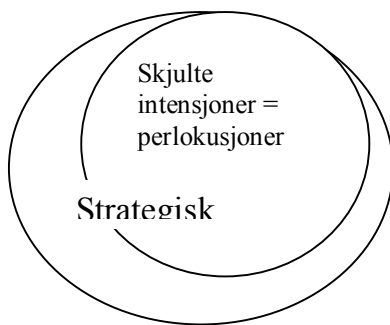
De mulige perlokusjonære effekter av en talehandling er avhengig av tilfeldige kontekster og kan ikke bestemmes av konvensjoner. Peter Frederick Strawson erstatter Austins konvensjonalitets-kriterium med et annet demarkasjonskriterium som synes å ligge svært nær, om ikke identisk med, åpenhet/skjulthet-kriteriet. Habermas utkrystalliserer dette kriteriet fra Strawsons artikkel "Intention and Convention in Speech Acts" slik:

"A speaker, if he wants to be successful, may not let his perlocutionary aims be known, whereas illocutionary aims can be achieved only through being expressed. Illocutions are expressed openly; perlocutions may not be admitted as such" (Strawson 1964:439-460).

Det som er felles for de ovennevnte demarkasjonskriteriene er at perlokusjonære effekter refererer seg til teleologiske handlingseffekter og dessuten genererer *et språkeksternt resultat*, som tidligere nevnt. Nå har de fleste talehandlinger både illokusjonære og perlokusjonære effekter. Det betyr at ikke alle strategiske handlinger har skjulte intensjoner, noe Habermas selv er inne på:

"Perlocutionary acts constitute a subclass of teleological actions which must be carried out by means of speech acts, under the condition that the actor does not declare or admit to his aims as such" (Habermas 1984:292).

Perlokusjonære handlinger blir da ikke identisk med strategiske handlinger, men utgjør en undergruppe av disse. Det er vesentlig å presisere dette fordi hans reviderte handlingsteori sier noe annet. Ut fra Habermas' 1981-teori kan jeg således sette opp følgende Venn-diagram:



Ut fra dette får vi følgende likhet mellom relasjoner:

$$\frac{\text{Illokusjonær handling}}{\text{Perlokusjonær handling}} = \frac{\text{Verständigung – handling}}{\text{Strategisk handling}}$$

Fig. 1: Ikke-identitet mellom strategisk og perlokusjonær handling.

"Verständigung" har i denne likheten den vanlige betydningen som samforståelse, gjensidig forståelse eller enighetsorientert handling. Ut fra ovenstående forståelse av perlokusjon som utelukkende *skjult strategisk handling*, blir det verken instrumentell handling i sin alminnelighet eller strategisk handling som er parasittisk på illokusjonær handling, men det blir perlokusjonær handling som er parasittisk på den illokusjonære. Det å lyve blir en perlokusjonær handling som er parasittisk på den illokusjonære handling det er å si sannheten. Perlokusjonær språkbruk kan ikke overleve uten en alminnelig forventning om at man kan stole på det som sies. Men hva er forklaringen på og begrunnelsen for en slik parasittisk tilværelse? La oss da ta utgangspunkt i språket

som et handlingskoordinerende medium. Det er språkets illokusjonære kraft som best kan forklare mekanismen med handlingskoordinering, ikke det perlokusjonære aspektet ved språket. I forbindelse med hensikten å oppnå kommunikatív interaksjon, sier Habermas:

”It would be advisable to select for this purpose a type of interaction that is not burdened with the asymmetries and provisios of perlocutions. I have called the type of interaction in which *all* participants harmonize their individual plans of actions with one another and thus pursue their illocutionary aims *without reservation* ”communicative action” (ibid.:294).

I dette ligger det at kommunikatív handling er et *primat* i forhold til perlokusjonær handling, og begrunnelsen ligger i språket selv med dets illokusjonært bindende kraft (illocutionary binding (or bonding) force). Dette tolker jeg som den *motivasjonskraften* som ligger i å strebe etter en handlingskoordinering som er basert på *forståelse* og med mulig konsensus. Språket er kommunikatív og følgelig primat. Vi kan ikke bruke språket etter eget for godtbeffinnende (jfr. Wittgensteins privatspråkargument). Perlokusjonær språkbruk betyr å avvike fra språkets innebygde telos: Verständigung. Ut fra ovennevnte sitat kan man likevel stille spørsmålet hva kommunikatív handling innebærer når alle deltakerne harmoniserer sine individuelle handlingsplaner med hverandre. For Habermas mener primært at det er fellesinteressen og fellesmålet som skal være i fokus dersom gyldighetskravene lettest skal kunne innløses og konsensus oppnås. Dette vil jeg drøfte nærmere i avsnittene 4.2.3 og 4.2.4. Når det gjelder den perlokusjonære språkbruk, virker denne bare dersom minst én av aktørene forutsetter at språket blir brukt i den hensikt å oppnå samforståelse. Den avledede status som (i denne sammenheng) skjult strategisk språkbruk har, ”viser til den språklige kommunikasjons tilgrunnliggende egenlovmessighet, som bare vedblir å være effektiv for koordineringen så lenge den setter bestemte begrensninger for aktørenes resultatrettede handlinger” (Habermas 1988*; 1999:144). Det er dette som er bakgrunnen og vel også en sannsynlig forklaring på hvorfor Habermas kan si at perlokusjonær språkbruk er parasittisk på illokusjonær eller kommunikatív språkbruk.

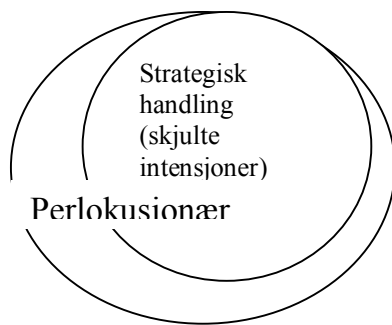
Da Habermas’ verk fra 1981 likevel ikke synes å sette likhetstegn mellom strategisk og perlokusjonær handling, kan heller ikke begrepsparet illokusjonær /perlokusjonær handling forklare fullt ut forholdet mellom kommunikatív og strategisk handling. Ikke all strategisk handling er *skjult* (fig. 1). Noen strategiske handlinger er *åpne* og følgelig ikke-parasittiske på kommunikative handlinger. Dette utgjør både en kritikk av og et problem i 1981-teorien.

I 1988 – i ”Nachmetaphysisches Denken” – reviderer Habermas sin definisjon av ”*perlokusjon*”. Begrepet defineres nå mer vidt som alle virkninger som ikke er fremkommet illokusjonært:

”Forståelse og godtakelse av talehandlinger har jeg subsumert under begrepet

illokusjonær suksess. Alle mål og effekter som går ut over dette kaller jeg ”perlokusjonære” (Habermas 1988*; 1999:143).

Det perlokusjonære blir fra 1988 motstykket til det kommunikative (det illokusjonære), dvs. det perlokusjonære og det kommunikative blir gjensidig ekskluderende og uttømmende handlingskategorier. Med referanse til fig. 1 blir nå perlokusjonær handling ikke lenger en undergruppe av strategisk handling, men akkurat motsatt. Strategisk handling subsumeres perlokusjonær handling.



Ut fra dette får vi følgende likhet mellom relasjoner:

$$\frac{\text{Illokusjonær handling}}{\text{Strategisk handling}} = \frac{\text{Verständigung – handling}}{\text{Perlokusjonær handling}}$$

Fig. 2: Forholdet mellom perlokusjonær og strategisk handling i Habermas' reviderte handlingsteori.

Hva er Habermas' motivasjon for å la strategisk og perlokusjonær handling bytte rolle? Hvordan skiller han nå substansielt mellom disse to handlingskategoriene, dvs. hvilket demarkasjonskriterium er det mulig å utkrystallisere? Habermas skiller nå mellom tre typer av **perlokusjonære effekter** (Habermas 1988*; 1998:330; 1999:143-144): Perlokusjonære effekter₁ følger grammatisk av innholdet i en suksessrik illokusjonær handling, f. eks. når en gyldig ordre blir utført, et løfte blir holdt, eller en erklært intensjon realisert. I disse tilfellene kan de illokusjonære målene være styrende overfor de perlokusjonære. Perlokusjonære effekter₂ følger ikke som grammatisk regulert resultat av talehandlingen, men etableres på kontingent vis, riktignok betinget av illokusjonær suksess. ”På kontingent vis” må her trolig tolkes som ”under aksept” siden den perlokusjonære effekten går utover de forståelsesorienterte illokusjoner. Eksempler: En informasjon gleder eller skremmer tilhøreren, et imperativ møter motstand, en tilståelse virker tvilsom. For å klargjøre disse to perlokusjonære effektene eller suksessene, kan vi anvende disse på talehandlingen: ”Jeg oppfordrer deg til å gi Y penger”. Lytteren (”deg”) **forstår** (illokusjonær effekt₁) og **aksepterer** (illokusjonær effekt₂) oppfordringen om å gi Y penger. Lytteren gir Y penger (perlokusjonær effekt₁) og gleder ved det Y's kone (perlokusjonær effekt₂). Som vi ser er den sistnevnte effekten ikke en følge av det grammatisk regulerede resultatet av talehandlingen, men kan likevel være en offentlig del av situasjonsfortolkningen, eller effekten kan i det minste annonseres åpent uten å hemme handlingsforløpet.

Perlokusjonære effekter₃ oppnås bare dersom noe holdes **skjult** for lytteren. Dersom taleren har til hensikt å få Y til å benytte pengene til å forberede et innbrudd, kan ikke taleren si det til lytteren, gitt at denne ikke ville akseptere pengebruk til en slik straffbar handling. Utføring av denne handlingen ville være eksempel på den tredje type perlokusjonær effekt. Habermas kaller en slik perlokusjonær handling for **latent strategisk handling**. Taleren lykkes med sitt strategiske mål om en slik skjult, eller ikke-offentlig perlokusjonær effekt bare dersom han oppnår illokusjonær suksess med sin oppfordring om å gi Y penger. Taleren må altså fremholde en talehandling som tilsynelatende er troverdig uten baktanker, dvs. der gyldighetskravet om sannferdighet også tilsynelatende er innfridd. Den latente strategiske språkbruk blir da **parasittisk** på den kommunikative språkbruk som ligger i talehandlingen om å gi Y penger, og som er inneholdt i de to første typene av perlokusjonære virkninger. Det er klart at det parasittiske bare kan fungere dersom minst én av partene (her lytteren) forutsetter at språket blir brukt kommunikativt.

Poenget med disse eksemplene er å **vise** at Habermas her snakker om illokusjonære effekter, dvs. han vil gjøre det mulig å benytte begrepet "**virksomheter**" også innenfor en kommunikativ språkbruk. Og det kan han gjøre nettopp fordi det perlokusjonære domenet nå (fra 1988) er større enn det strategiske domenet. Muligheten for å benytte virkningsbegrepet ikke bare innenfor strategisk språkbruk, men også innenfor den kommunikative, synes å være ett av **Habermas' motiver** for rollebyttet mellom strategisk og perlokusjonær handling.

Det perlokusjonære området er utvidet i forhold til det strategiske. **Trusler** blir en spesiell type perlokusjoner (Habermas 1998:330). Den illokusjonære handling det er å annonsere en åpen trussel, har referanse til den intenderte perlokusjonære effekt₂ om å avskrekke lytteren. Men den perlokusjonært avskrekkende betydning vil overskygge den illokusjonære betydning av trusselen.

Fornærmelser som et åpent perlokusjonært mål vil betinget også høre inn under perlokusjoner, ikke under strategisk handling. Eksempel: "Du oppfører deg som et svin". Betingelsen er her at tilhøreren illokusjonært er i stand til å oppfatte talehandlingen som en fornærmelse, eventuelt som en bebreidelse. Men talehandlingen hviler ikke på Verständigung i en dypere forstand. Dette fordi tilhøreren ikke nødvendigvis behøver å se på seg selv som et svin, selv om han måtte føle ubehag (Eriksen og Weigård 1999:60). Også Habermas synes å klassifisere slike betingede fornærmelser under perlokusjoner (Habermas 1998:330).

Habermas' definisjon om at perlokusjoner er alle virkninger som ikke er fremkommet illokusjonært kan grovt sett nå gis et mer konkret hovedinnhold i forhold til strategisk handling. Domenet for perlokusjonære handlinger er *skjulte hensikter* (= latent strategisk handling) + handling som fremsetter *åpne trusler* + *betingede fornærmelser/bebreidelser*. Domenet for strategisk handling blir nå bare handlinger med *skjulte hensikter*, dvs. med tilsiktede effekter som holdes skjult for minst én aktør. Demarkasjonskriteriet etter denne noe skjematiske diskrimineringen blir således eksistensen av åpne trusler/fornærmelser eller ikke. I 1988 er altså 1981-problemet fjernet, nemlig at noen strategiske handlinger falt utenfor domenet for perlokusjonære handlinger og derfor ikke kan være parasittiske på illokusjonære handlinger. Dette kan være et annet *Habermas-motiv* for rollebyttet mellom strategisk og perlokusjonær handling og dermed at alle strategiske handlinger nå er parasittiske på illokusjonære handlinger. En eksplisitt innføring av virkningsbegrepet også innenfor kommunikativ språkbruk, en klarere og mer konsistent demarkasjon mellom strategisk og perlokusjonær handling samt følgeresultatet om et mer adekvat parasittbegrep utgjør klart *teoriforbedringer* i forhold til 1981-teorien.

4.2 Er kommunikativ handling og strategisk handling distinkte og gjensidig utelukkende kategorier?

4.2.1 Distinksjonskritikk og demarkasjonskriterium

Habermas synes i sin teori fra 1981 å mene at kommunikativ og strategisk handling er *distinkte, gjensidig utelukkende og uttømmende kategorier*. Analysen i forrige avsnitt, med basis i "Nachmetaphysisches Denken" fra 1988 og særlig i "On the Pragmatics of Communication" fra 1998, viser at kategoriene *ikke er uttømmende* idet vi også har identifisert noen perlokusjonære handlinger som ikke er strategiske. Mange kritikere har hevdet at språket også kan brukes – og faktisk brukes – kommunikativt innenfor strategiske handlingsvalg der resultat, suksess og konsekvenser står i fokus. Det er derfor *ikke grunnlag for* å fremstille strategisk og kommunikativ handling som to distinkte og gjensidig utelukkende kategorier (Skjei 1985:93; Berger 1991; Elster 1992). Og blir ikke denne tidligere skarpe distinksjonen enda mer kritisert dersom det er slik som Habermas hevder (Habermas 1984:288) at den kommunikative språkbruken er den opprinnelige modus, mens den instrumentelle (og dermed den strategiske) modus bare er parasittisk på den kommunikative? Konkret organisasjons- og institusjonsatferd er ikke så ikke-kommunikativ

som Habermas synes å mene, men inneholder også blandingsformer der kommunikativ handling kan være nøstet inn i strategiske handlingsformer.

Denne kritikken fra 1980- og 90-årene har trolig gjort at Habermas har funnet det riktig å vise at kategoriene strategisk og kommunikativ handling likevel ikke er så stringent distinktive og gjensidig utelukkende, og at det også finnes *mellomliggende former* som nøster strategisk og kommunikativ handling sammen til et mer komplekst handlingsbegrep. En slik mer sofistikert analyse av grenseområdet mellom de to handlingstypene foretar Habermas i sin bok fra 1998.

I teorien fra 1981 er det en nær forbindelse mellom gjensidig forståelse (Verständigung) og konsensus (Einverständnis). Det å bli enig om en situasjonsbeskrivelse betyr å oppnå en gjensidig forståelse som er enighetsorientert (Habermas 1984: 286-287). Forståelse forutsetter altså en enighetsorientering, dvs. en viss grad av enighet. Kritikere har hevdet at Verständigung er en tvetydig term mellom Verstehen og Einverständnis, dvs. mellom det hermeneutiske forståelsesbegrep og enighet (Hohengarten 1991:259). Verständigung-begrepet har Habermas hentet fra Gadamer (Gadamer 1986:364), og likheten i betydning synes å være heller stor. En kritisk innvending er også at språkbruk generelt er enighetsorientert. Nå har jeg ovenfor vist den interne forbindelsen mellom mening og gyldighet, mellom forståelse og vurdering. Verständigung må da, ut fra Habermas' forsøk på å lage en kompleks, men relativt konsistent handlingsteori, omfatte både forståelse og enighet i betydningen gjensidig forståelse så vel som enighetsorientering. Det å få til både forståelse og enighet synes å ha en analogi i Davidsons språkfilosofi (Davidson 1984:196-197). Han hevder her nødvendigheten av *"felles oppfatninger"* og at vi ikke en gang kan ta det første skritt mot interpretasjon uten å kjenne til en god del av aktørens oppfatninger. Siden vi har et felles naturlig språk med en felles bakgrunnskunnskap, er det rimelig å anta muligheten av *enighet* om oppfatninger generelt sett, hevder Davidson.

Det er på dette området Habermas i 1998 blir mer sofistikert for å kunne begrunne at det finnes mellomliggende handlingsformer, eller i det minste én mellomliggende hovedform mellom perlokusjoner og ren kommunikativ handling. Og det kan selvfølgelig Habermas nå gjøre siden han har definert noen perlokusjoner som ikke-strategisk handling. Hovedpoenget synes da å være at Habermas må utarbeide et klarere demarkasjonskriterium mellom Verständigung og Einverständnis ut fra parameteren om "samme grunner" (aktøruavhengige grunner) og "ulike grunner, men under gjensidig aksept" (aktørrelative grunner). Habermas bruker ikke her begrepet om demarkasjonskriterium, men i realiteten synes hans hensikt å være å finne et slikt kriterium for

å kunne lansere en begrunnet forskjell mellom to typer av kommunikatív handling. Demarkasjons-tenkningen omkring Einverstándnis og Verständigung går fram av følgende klargjøring:

”Agreement in the strict sense (Einverstándnis) is achieved only if the participants are able to accept a validity claim for the *same* reason, while *mutual understanding* (Verständigung) can also come about when one participant sees that the other, in light of her preferences, has good reasons in the given circumstances for her declared intention – that is, reasons that are good *for her* – without having to make these reasons his own in light of his preferences. Actor-independent reasons permit a stronger mode of reaching understanding than actor-relative reasons” (Habermas 1998:321).

4.2.2 Svak og sterk kommunikatív handling

Som det siste sitatet viser, er det nye i Habermas’ 1998-versjon at han ikke lenger tar det for gitt at *forståelse* forutsetter en viss grad av enighet. Han hevder nå at det er mulig å forstå andre aktørers intensjoner uten nødvendigvis å være enig i disse intensjonenes premisser. Dette blir en forståelse *i begrenset forstand*: En aktør forstår at en annen aktør har gode grunner for å handle som hun gjør ut fra hennes spesielle preferanser, *uten* å gjøre disse grunnene til sine ut fra sine spesielle preferanser. Habermas gir eksempler på at slik forståelse i begrenset forstand likevel kan sies å være en svakere form for ”gjensidig forståelse” mellom aktørene (ibid.:321). Han kaller slik forståelse i begrenset forstand for *aktørrelative* handlingsbegrunnelser idet aktørene begrunner sin handlinger ut fra egne spesifikke preferanser, dvs. ut fra personlige og subjektive preferanser. Habermas kaller dette for *”svak” kommunikatív handling* (ibid.:326).

Reell enighet eller konsensus (Einverstándnis) betyr nå at aktørene aksepterer et gyldighetskrav ut fra de *samme* grunner. Habermas kaller disse for *aktøruavhengige* handlingsbegrunnelser. Slike begrunnelser betyr forståelse i form av en sterk gjensidig forståelse og med enighet som mål. Det å oppnå slik sterk forståelse strekker seg til normative grunner for valg av mål. Aktørene oppnår intersubjektivt felles verdiorienteringer som binder viljen og følgelig kan gå utover deres personlige preferanser. Habermas kaller dette *”sterk” kommunikatív handling*.

Vi har nå det forhold at både svak og sterk kommunikatív handling ligger i det kommunikative rasjonalitetsdomenet og begge har det illokusjonære som det dominerende talehandlingsmodus, men med de ovennevnte forskjeller. Det er i tillegg en særlig viktig forskjell når det gjelder spørsmålet om hvilke *typer gyldighetskrav* som blir aktuelle i svak, henholdsvis sterk kommunikatív handling. I den svake formen uttrykker aktøren bare fakta eller annonserer intensjoner, og da forventer ikke aktørene å bli styrt av felles normer og gjensidige forpliktelser (ibid.:327). Forståelsesaspektet strekker seg ikke ut til normative gyldighetskrav. Det er bare spørsmål om å

oppfylle gyldighetskravene objektiv sannhet og subjektiv sannferdighet. I denne handlingsformen med enkel forståelse, dvs. forståelse i begrenset forstand, kreves det bare at en aktør tror at en annen aktør har en realistisk forståelse av den objektive verden (sannhet) samt gir uttrykk for det han/hun subjektivt mener (sannferdighet). Det sentrale i denne sammenheng, og som kanskje må være den vesentligste forskjellen fra 1981-versjonen, er at disse to gyldighetskravene nå utgjør betingelsen for samhandling på en **resultatorientert og strategisk måte**, og i tillegg har aktørene i denne handlingsmodusen satt seg **forståelsesorienterte, illokusjonære mål** som de forsøker å oppnå. Dette er nytt og forskjellig fra perlokusjonære handlinger. Språkbruksorienteringen i denne svake formen er altså **forståelsesorientert**, og den muliggjorte samhandlingsformen er **den betingede strategiske**. Svak kommunikatív handling synes ikke å tilsvare helt det Eriksen kaller **provisorisk enighet** (Eriksen 1999:58-61). Sistnevnte er riktignok en form for kommunikatív handling, men tar ikke stilling til i hvilken grad de ulike gyldighetskravene er innfridd. Provisorisk enighet etablerer bare en foreløpig overenskomst som en plattform for videre samhandling.

I den sterke formen for kommunikatív handling bruker aktørene talehandling som direktiver, ordrer, løfter og forespørsler for å skape spesifikke normative forpliktelser. Da må alle tre gyldighetskravene være oppfylt, som i 1981-versjonen. Men når vet aktørene at de har oppnådd konsensus? Konsensus kan bare oppnås når aktørene også har de samme grunner for en handlings **normative riktighet** i tillegg til sannhet og sannferdighet. Fortsatt er det de beste argumenters tvangløse tvang som er ledetråden, dvs. det er det ikke-subjektive, intersubjektive perspektivet som legges til grunn. Språkorienteringen i denne handlingstypen er **konsensusorientert**, og den muliggjorte samhandlingsformen er **den kommunikative**. De normative grunner er som nevnt de samme for alle aktører i den aktuelle sosiale verden. Disse grunnene bestemmer aktørenes beslutninger som binder deres vilje, og er følgelig i stand til å inngå i forpliktelser. I så måte ligner slike normativt forpliktende grunner på Kants kategoriske imperativ. Hos Habermas er det aktørenes intersubjektivt delte verdiorienteringer som binder viljen. Det er imidlertid ulike oppfatninger i forskningslitteraturen om i hvilken grad Kant var intersubjektiv eller monologisk i sin tenkning omkring normative gyldighetskrav. Uansett grad av intersubjektivitet, så er likheten eller analogien i normativitetsspørsmålet slående. Habermas er både påvirket av og kritisk til Kants påståtte bevisstetsfilosofi.

Alt etter konteksten kan samme talehandling utgjøre både svak og sterk kommunikatív handling. Habermas gir eksempler på talehandlinger som **i en gitt kontekst** er ment ikke å få i stand konsensus mellom aktørene. Kravet om normativ riktighet kommer ikke til anvendelse, bare gyldighets-

kravene sannhet og sannferdighet. Talehandlingene utgjør da svak kommunikatív handling. De samme talehandlingene *i en annen kontekst* tar nettopp sikte på å få i stand konsensus. Alle tre gyldighetskrav kommer til anvendelse. Talehandlingene utgjør da sterk kommunikatív handling. Eksempler som Habermas drøfter er: ”Jeg vil signere kontrakten i morgen i Tokio” og ”Gi meg pengene som jeg trenger nå” (Habermas 1998:323). Lignende eksempler er drøftet av Eriksen og Weigård (1999:62-66).

Jeg startet dette avsnittet med å stille spørsmålet om kommunikatív og strategisk handling var distinkte og gjensidig utelukkende kategorier. Resultatet ble at den svake kommunikative handling er en mellomform mellom perlokusjonær handling – ikke strategisk handling – og sterk kommunikatív handling. I perlokusjoner reises ingen gyldighetskrav. Men denne handlingstypen er *resultatorientert*, og den har en muliggjort samhandlingsform som er *strategisk*. Strengt tatt bør vi altså stille de to *kommunikative handlingstypene* opp mot *perlokusjonær (ikke strategisk) handling* ut fra Habermas’ 1998-versjon av handlingsteorien. Dette fordi det er den perlokusjonære og de to kommunikative handlingstypene som er *gjensidig uttømmende* idet jo strategisk handling nå er definert som en undergruppe av perlokusjonær handling (jfr. fig. 2).

Denne analysen har vist at det *ikke er korrekt* med en todeling av handlingsdomenet mellom forståelsesorientert, kommunikatív språkbruk og resultatorientert, perlokusjonær (eller i snevrere forstand strategisk) språkbruk. Analysen har vist at vi – for å få til en mer koherent handlingsteori – også må operere med en *blandingsform* som ikke er enighetsorientert og ikke fullt ut strategisk, men heller *forståelsesorientert og betinget strategisk*. Habermas poengterer at selv om kravet om normativ riktighet ikke reises i den svake formen, er det en type *normativ forventning* aktørene må ha til hverandre: At aktørene gjennom talehandlingene avstår fra alle intensjoner om å bedra og villedde hverandre, noe som bare er ”tillatt” i strategisk handling (Habermas 1998:327). Men den svake formen kan åpent henvise både til aktørens private *preferanser* så vel som til bruk av *maktmidler*.

Denne betingede strategiske interaksjonsformen syner å være særlig relevant innenfor store deler av arbeids- og organisasjonslivet fordi aktørenes interesser, behov og preferanser inngår som en slags ”premissleverandører” i beslutningsprosessen. Dessuten kan den relative maktstyrke benyttes i en slik prosess som bare er forståelsesorientert uten å være enighetsorientert. Den sterke formen finnes også, særlig i de mer verditunge demokratiske institusjoner. Dette peker mot muligheten for *”betinget strategisk ledelse”* så vel som *”kommunikativ ledelse”* i organisasjons- og institusjons-

livet. Spørsmålet er da om det bare er strategisk handling som kan tilordnes systematisk forvrengt kommunikasjon, eller om også svak kommunikatív handling kan ha islett av slik forvrengt kommunikasjon, dvs. av ”ubevisst bedrag” (jfr. Habermas 1984:233; Eriksen og Weigård 1999:57). Habermas synes ikke å ha drøftet dette spørsmålet etter 1998-skillet mellom strategisk, perlokusjonær og svak kommunikatív handling. Siden ”ubevisst bedrag” ikke er intensjonal, ville dette muligvis kunne inngå i svak kommunikatív handling, mens ”bevisst bedrag” – som vi har sett – klart ikke kan inngå i denne handlingstypen.

4.2.3 Modellmaktteoriens betydning for Habermas’ ”ideelle samtalesituasjon”.

Modellmaktmekanismer og distinksjonen strategisk/kommunikatív handling

George Herbert Mead (1934/1967) beskriver i sin teori om symbolsk interaksjonisme at menneskene har evne til å sette seg i andres sted eller forestille seg den andres rolle i en bestemt samhandling, dvs. med *rollebytte og perspektivtaking*. Det er en forutsetning for meningsfylt samhandling at aktørene kan bruke slike rollemodeller av hverandre. Stein Bråten viderefører dette i sin modellmaktteori (Bråten 1993; 1998; 2000), men da på et dysfunksjonelt problem. I denne teorien ligger at det skjer en innflytelse på andre i kraft av en gjennomslagskraftig virkelighetsmodell som blir tatt som kilde for enegyldige svar på spørsmål om et bestemt saksområde, og som utelukker andre virkelighetsperspektiver. I tillegg blir man så ”bergtatt” av virkelighetsbildet at man *ubevisst* underkaster seg dette og derved vil komme til å oppgi eget virkelighetsperspektiv. Modellmakt er ganske forskjellig fra Bourdieus begrep om *symbolmakt* (Bourdieu 1977; 1996:38-47). Denne er forankret i materielle og strukturelle forhold og er usynlig nettopp i kraft av den materielle og strukturelle basis (jfr. Marx). Symbolsk makt kan bare oppheves ved å endre de materielle og strukturelle forhold, mens modellmakt nødvendigvis må ha helt andre mekanismer for opphevelse.

Bråtens modellmaktteori synes å være en relevant innfallsvinkel til å kritisere Habermas’ handlingsteori. Samtale eller dialog kan bli styrt av modellsterke aktører (f.eks. ledere, pedagoger, forskere), noe som i verste fall ville kunne føre til en monolittisk virkelighetsforståelse. Habermas synes kanskje ikke å være seg bevisst denne muligheten. Han burde ha drøftet muligheten for modellmaktmekanismer i sin definisjon av den *”ideelle samtalesituasjon”*, siden denne jo bæres fram av en herredømmefri og symmetrisk kommunikasjon (Bråten 1993:175). Denne situasjonen er nemlig ideell bare så lenge aktørene er seg *bevisste* muligheten for at modellmekanismer kan

være virksomme. Den modellsterke aktør vil lett kunne få **modellmaktmonopol** på medarbeidernes premisser, uten at disse er seg dette bevisst. Habermas selv er på dette punkt muligvis ubevisst, eller i det minste usofistikert og ikke-eksplisitt i sin tenkning. Han snakker om de bedre argumenters tvangløse tvang, men uten en eksplisitt erkjennelse av at kraften i argumenter er avhengig av hvilket verdensbilde som blir rådende i samtalegruppen, dvs. uten å erkjenne at argumentenes bærekraft er avhengig av hvordan saksområdet defineres. Hvem av aktørene makter å vinne gehør for sitt verdensbilde dersom modellmakt er i virksomhet? Hvilke termer og argumenter blir de mest slående og kraftfulle for å vinne virkelighetsperspektivet? Selv i tilsynelatende diskursive samtaler kan det være en **underliggende skjult kamp** om kognitive kart og meningsdannelse. Når meningsdannelse blir dannelse av meningsmonopol, vil nok dette redusere kompleksitet, men det reduserer også aktørenes manifeste kognitive ressurspotensial og dermed meningshorisonten. Nå fremholder Habermas stadig et samtaleideal som ikke er dominert av snevre egeninteresser, men av **allmenninteressen**. Problemet er **hvem** som skal forvalte en slik allmennforståelse. Hvem har ”patent” på å definere allmenninteressen i empirisk gitte situasjoner? Trolig kan det i mange praksissituasjoner bare være relevante utvalgte som kan definere premissene for allmenninteressen. Habermas sier bare at det skal skje gjennom diskurs og samforståelse, noe som blir en slags transformatorisk gjensidig forandring av aktørene (jfr. Burns 1978) innenfor sfæren av de tre rasjonalitetskriteriene. Som nevnt kan modellmakt gjøre seg gjeldende også her. Modellmaktteorien kan altså brukes kritisk mot Habermas’ handlingsteori.

Denne kritikken av den ideelle samtalesituasjonen ut fra modellmakt, synes å ha en analogi til Albrecht Wellmers kritikk. Han hevder at den ideelle samtalesituasjonen ikke kan fungere som et **sannhetskriterium**. Dette fordi ingen konsensus kan defineres som rasjonell på en rent **formal-abstrakt** måte (Dews 1999:97). Welmer er enig med Habermas om at vurdering av rasjonalitet er avhengig av vurderingen av kraften i argumentene. Men selv under ideelle samtaleforhold er det en reell mulighet for at argumenter kan være **gale** eller **lite overbevisende**. For å redusere denne muligheten, må unngåelse av denne muligheten bygges inn i betingelsene for den ideelle samtalesituasjonen. Men hvordan gjøres det? Wellmer synes ikke å si noe om det. I tråd med det som tidligere er sagt i forbindelse med bevissthet om modellmakt, er det rimelig å anta at en må bygge bevissthet om mulige gale eller lite overbevisende argumenter inn i betingelsene for den ideelle samtalesituasjonen. Da først vil en kunne sikre **vurdering** av argumentene slik at rasjonalitet opprettholdes. Og nettopp vurderingsaspektet ved rasjonalitet er det Wellmer fokuserer på. Rasjonalitet blir i stor grad et spørsmål om vurdering av argumenter. Men da må aktørene ha

tilstrekkelig med sensitivitet eller bevissthet om mulighetsbetingelsen for gale eller ikke-overbevisende argumenter. Wellmers posisjon beskrives slik av ham selv:

”The word ”judgement” suggests that, for the ”mediation of moments of reason”, there are only ever solutions which are right – and this also means groundable – here and now. In this context, ”irrationality” would be understood as a partial insensitivity for whole domains of experience and dimensions of validity, and thus as an incapacity to relate the various dimensions of experience and validity to each other in an appropriate way” (Wellmer 1986:169; Dews 1999:97).

Modellmaktteorien kan også brukes kritisk mot systemet og systemteorien. Reelle forsøk på å skaffe seg modellmaktmonopol er utbredt i arbeidslivet. I ledergrupper og bedriftsstyrer, men også i undervisningssituasjoner og i politikk er modellmakt trolig særlig utbredt. Ledere, forelesere og politikere er gjerne rike på begreper, metaforer og argumenter knyttet til et bestemt virkelighetsbilde og får derfor en ***naturlig modellstyrke***. Men i den grad meningshorisonten innsnevres skjult eller åpent, er det ***dysfunksjonelt*** eller i det minste suboptimalt for organisasjonen. Tendensen til skinndialog er da tilstede. Når bare topplederen, eller noen få ”troverdige” medspillere i ledergruppen definerer virkelighetsbildet, og de øvrige synes de må være enige, så ***blir*** dette også virkelighetsbildet (jfr. Thomas-teoremet etter sosiologen William Thomas (1863-1947): Hvis du definerer en situasjon som virkelig, så blir den virkelig i sine konsekvenser). Dette teorets substans synes altså å kunne gi en selvoppfylgende profeti som resultat. Dette har en relasjon til det Janis (1982) kaller ***”groupthink”*** – gruppetenkning. Av og til utvikler det seg en slik tenkemåte i grupper med for stort press mot samhold, ”vennskap” og enighet. Dessuten kan ***bedriftskulturen***, som ofte bare er ledergruppens kultur, bevisst brukes til å redusere meningshorisonten på en måte som er usynlig og ubevisst for medarbeiderne i organisasjonen. Når symboleliten og beslutningstakerne slik blir de samme modellmaktutøverne, vil organisasjonsdemokratiet være i fare. Modellmakt vil kunne bli avmakt. Modellmaktmonopol kan i verste fall bli et systemimperativ som Habermas definitivt ville mislike, og som må kritiseres og demmes opp for, for derved å sikre større deliberasjon og synergi.

Habermas poengterer riktignok at en ***”naiv samtale”*** kan være undertrykkende og derved bidra til å opprettholde et bestemt verdensbilde. Mot dette stiller han opp ***diskursen*** eller den kritiske samtalen. Denne er ment å avdekke antakelser, regler og forutsetninger for samtalen og dermed avsløre og oppheve mulige undertrykkende mekanismer, dvs. oppheve den naive samtale. Her er Habermas implisitt inne på modellmakt, men bare i forbindelse med én av måtene som Bråten mener modellmakt kan oppheves på. Bråten nevner flere slike (Bråten 1998:107-109). I organisasjon og ledelse ville man i mange kontekster oppnå synergieffekter dersom modellmonopol kunne oppheves. Og slike synergigevinster vinnes når symmetriske samtaler og

dialogisk bevissthet om kryssende virkelighetsperspektiver får lov til å utvikle seg. Redusert gruppetenkning og økt kognitiv kompleksitet ville også kunne være effekter av slike prosesser. Ledere, politikere og andre kan – gjennom *trening* – utvikle seg fra gruppetenkning, defensive rutiner og rigide og forenklede forståelsesstrukturer til økt kognitiv kompleksitet (Baklien 1990:256-261).

I Bråtens modellmaktteori kan en *unngå* modellmaktmonopol ved å åpne opp for dialog mellom aktører som representerer gjensidig utfyllende oppfatninger og perspektiver. Det gjelder å åpne opp samtalerommet og lage slike rammebetingelser at det er mulig å utvikle *egenkunnskap* fra eget aktørperspektiv. I en slik dialogisk kunnskapsutvikling betraktes all kunnskap bare som midlertidig gyldig. Bevisstheten om modellmakt er alltid tilstede, og ny relevant kunnskap kan alltid fremføres. De ulike *kunnskapsperspektivene* korrigerer og kompletterer hverandre slik at alle perspektivene – enten det er mulig å integrere disse til et totalperspektiv eller ikke – representerer en mer gyldig kunnskap enn hvert enkelt aktørperspektiv for seg. I arbeidet med å unngå modellmakt blir synergieffekter i kunnskapsutviklingen ofte et resultat. Gjennom dette vil skinndialoger kunne unngås og en *dialogspiral* utvikles ved at alle aktørene bringer hverandre opp på et stadig høyere refleksjons- og erkjennelsesnivå.

Diskursive samtaler er symmetriske, dvs. alle aktørene får fremkomme med oppfatninger på en likeverdig og herredømmefri måte. Derved utvikler det seg en bevissthet om å forstå og vurdere kryssende perspektiver, noe som beriker meningshorisonten og muligvis bidrar til å hemme fremveksten av modellmaktmonopol. Poenget er bare at Habermas verken har vært bevisst om eller vist at monologiske virkelighetsbilder kan utvikle seg selv i diskursive samtaler. Dersom Habermas hadde blitt konfrontert med dette problemet, ville han selvfølgelig erkjenne det. Han ville imidlertid ikke kunne definere modellmaktproblemet inn i sitt 1998-syn på strategisk handling som handling med skjulte hensikter, siden modellmaktaktøren ikke nødvendigvis har skjulte hensikter. Habermas ville heller ikke kunne henlegge problemet til kategorien svak kommunikativ handling fordi det i modellmakt ikke er spørsmål om å forstå modellaktørens intensjoner uten å være enig i intensjonenes premisser. Det Habermas trolig ville hevde, er at modellmaktmekanismen bare viser at de *pragmatiske forutsetninger* for den ”ideelle samtalen” ikke er oppfylt, og at de aktuelle gyldighetskrav ikke er innløst. Sterkt manglende bevissthet om modellmaktmekanismer kan også gi grunnlag for å stille spørsmål ved om den pragmatiske kompetansen er tilstrekkelig stor nok til å være en fullt kompetent aktør i den diskursive samtale. I begge de to siste tilfellene kan det kanskje lett bli slik at Habermas vil kunne referere modellmakt-

mekanismen til objektet ”perlokusjonære effekter”. Uansett synes det å være en ”missing link” i Habermas’ teori på dette punktet: Dersom en *allmenn-forståelse* oppnådd gjennom Verständigung og Einverständnis like fullt kan inneha *modellmakt*, må Habermas drøfte hvordan denne proseduralt kan unngås, eller oppheves når den først er oppstått, gjennom å sikre en tilstrekkelig bevissthet om modellmaktmekanismer. Da først er også den ”ideelle samtalsituasjonen” sikret. Likevel kan det kanskje være relevant å stille spørsmålet om Bråtens modellmaktteori med basis i psykologiske mekanismer kan representere et problem i forhold til Habermas’ tenkning som er lite eksplisitt opptatt av psykologiske tilstander.

Et eksempel fra norsk politikk vil illustrere modellmaktteorien som en kamp om et virkelighetsbilde. EU-tilhengeren Gro Harlem Brundtland debatterte *nasjonale og internasjonale problemer* i 1992. Hun sa bl.a. at det sentrale i dagens virkelighet er at nasjonalstaten er for liten til å løse menneskenes store problemer, men for stor til å løse menneskenes små problemer. Det hun egentlig mente med denne retorikken og for så vidt kraftfulle argumentasjonen – men som hun ikke ville si åpent – var at hennes partifeller burde si Ja til EU-medlemskap. Jeg mener dette må være et eksempel på anvendelse av modellmakt, et forsøk på å vinne et virkelighetsbilde, *forutsatt* at det fantes partimedlemmer i gruppen som ikke var seg bevisst at det nettopp var et slikt modellmaktmonopol hun var ute etter. Dersom bare noen få i gruppen ble ubevisst bergtatt av det hun sa, var modellmakten virksom og dermed påvirkningspotensialet kanskje realisert. Men sett at partimedlemmene var seg bevisst hennes modellmaktmekanisme: Ville ikke likevel noen vet-ikke-velgere kunne la seg påvirke av retorikken, også i retning av et Ja til EU? Javisst, men da er det ikke bruk av modellmakt. Det er det først når den ene parten overtar den andre partens perspektiv eller virkelighetsbilde uten å være seg bevisst den underliggende påvirkningsmekanisme. Trollbinding og ubevissthet synes å gå hånd i hånd.

Spørsmålet om muligheten for å *oppheve* modellmakt synes kanskje likevel å kunne føre over i Habermas’ pragmatiske handlingsteori: En måte å oppheve modellmakt på er å redefinere eller utvide samtalerommet for flere synspunkter og perspektiver. Istedenfor å snakke om nasjonalstatens muligheter for å løse små og store problemer (jfr. Gro-eksempelet) kunne man drøfte den *språkbruk* som politikere anvender for å fremføre argumenter for og mot medlemskap i EU. Når man slik skifter fokus eller utvider domenet for EU-temaet, blir det lettere for aktørene å delta i samtalen. Dette fører igjen til at egne premisser og egen forståelse kan trekkes inn så vel som andre aktørers kunnskapsgrunnlag, perspektiver og premisser. Men da er vi allerede et stykke inn i Habermas’ pragmatikk som basis for handling. Dette betyr at han kanskje kan ha tatt hensyn til

slike strategiske spill som modellmaktmekanismer representerer da han utviklet sin handlingsteori. Men dette har han i så fall gjort uten å benytte modellmaktbegrepet, men andre begreper som strategiske elementer, bevisst bedrag (manipulasjon), ubevisst bedrag, strategisk handling, osv. Han synes bare å mangle den eksplisitte drøfting av at en tilhører kan overta en sterk talers perspektiv ubevisst, selv om tilhøreren har vært med i diskursen. Jeg foreslår derfor at **”bevissthet om modellmakt”** bør inn som **en pragmatisk forutsetning** for den ”ideelle samtalesituasjon”.

En digresjon til Sokrates kan her være relevant. Modellmaktmekanismer synes å kunne ha preget Sokrates’ asymmetriske samtaleform. Det er han som styrer samtalen med en ganske så grense-regulerende måte å stille spørsmål på og samtale på, samtidig som meddebattanter ofte sier seg enige i hans blendende argumenter (jfr. dialogen Gorgias). I den grad debattanter **ikke** var seg **bevisst** Sokrates’ ”forførende”, tilsynelatende overbevisende og kanskje også manipulerende måte å vinne fram til et standpunkt på, var det i så fall modellmaktmekanismer som var på ferde allerede for 2500 år siden. Det Sokrates’ meddebattanter kunne ha gjort med den asymmetriske samtale-situasjonen med en mulighetsbetingelse for modellmaktmonopol, var å forsøke å oppheve dette ved å innta et språklig metanivå. Dette ville betydd å påpeke og gjennomdrøfte selve modell-maktmonopolet, dvs. det som foregikk i samtalen. Faktisk er det antydning i dialogen Gorgias til å ta opp til drøfting Sokrates’ spørre- og argumentasjonsmåte, men han ble for sterk for de fleste av meddebattantene. Samtalen ble da som den alltid hadde vært, styrt og dominert av Sokrates. Men hadde de lyktes på metanivået, ville de ha løftet hverandre opp på et høyere bevissthets- og læringsnivå. Kanskje ville Sokrates da kunne ha unngått giftbegeret og kanskje også et altfor sterkt forføringsstempel. Også dette antyder hva Habermas burde ha gjort på det formalpragmatiske nivået for bedre å ha sikret den ”ideelle samtalesituasjon” som virkelig ideell.

Et kritisk element på **makroplanet** er at bruk av modellmekanismer som en kamp om virkelighets-bilder, er en samfunnsmessig prosess som synes å bli en kulturell overlevering fra generasjon til generasjon. Det vil mange si er markedsmekanismerkens sanne ansikt. Systemet ”koloniserer” den offentlige sfæren, opinionen, det sivile samfunnet, livsverdenen ved å bruke et argumentasjons-språk med en slags **skjult intensjon** om å være et påvirkningsspråk, ikke et overbevisningsspråk som Habermas er eksponent for. Det sivile samfunn kan lett forvitres til å bli et instrument for markedets og forvaltningens virkelighetsbilder. Det ville representere en kulturell forarming i dialogens navn, men i modellmaktmekanismens og den strategiske handlingens gavn. Uten vilje til å oppheve modellmaktmekanismen og dens språkbruk vil resultatet kunne bli en forsterkning av den ”systematisk forvrengte kommunikasjonen” i samfunnet som helhet.

4.2.4 Er det mulig med strategisk bruk av språket i en kommunikatív setting?

Jeg vil her drøfte et problem innenfor den vanskelige distinksjonen mellom strategisk og kommunikatív handling. Nærmere bestemt vil jeg drøfte uoverensstemmelsen mellom Jon Elster og Erik Oddvar Eriksen & Jarle Weigård, samt eksplisere en mulig sammenheng med modellmakt. Elster nyttiggjør seg ideer fra Thomas Schelling til å utarbeide en teori om strategisk bruk av språket i kommunikatív atferd. I så måte blir Elsters posisjon en Schelling-inspirert kommentar til Habermas' distinksjon strategisk/kommunikativ handling. Elster hevder at Habermas overser det han kaller *strategisk bruk av kommunikatív atferd* (Elster 1992:118), mens Eriksen & Weigård argumenterer for at Habermas ikke har oversett dette. Deres artikkel blir heller en Habermas-inspirert kommentar til Elster. Elster mener at det er *strategisk* bruk av språket når aktøren gjennom argumentasjon forsøker å overbevise motparten om at et forslag er positivt ut fra en *allmenn interesse*, mens aktørens genuine motiv for forslaget var å ivareta *egeninteresser* (Elster 1992:121; Eriksen & Weigård 1999:68). Mot dette hevder Eriksen & Weigård at Elster mistolker kommunikatív språkbruk som strategisk språkbruk (Eriksen & Weigård 1992:488). Elster mener at *motiver* for å oppnå enighet om handlinger er viktig når en skal avgjøre om handlingen er kommunikatív eller ikke. Eriksen & Weigård, derimot, holder seg til Habermas' tenkning og kan da ta som utgangspunkt at motiver *ikke er relevant* i kommunikatív handling. De mener at Elster vektlegger det å *forhandle* seg fram til enighet der motiver ofte spiller en stor rolle, mens Eriksen & Weigård vektlegger det å *diskutere* seg fram til enighet. De mener at Elster ikke har klargjort at det er kvalitativt forskjellige ting som ligger i enighetsbegrepet i disse to tilfellene (ibid.:486).

Studerer vi deres respektive utgangsposisjoner nærmere, mener jeg at Elster – i relasjon til Habermas' teori – anlegger en *teoriekstern kritikk* av strategisk handling. Da kan han med rette hevde at forsøk på å argumentere ut fra allmenninteressen mens motivet egentlig er å ivareta egeninteressen, likevel blir strategisk handling. Eriksen & Weigård anlegger klart en *teoriintern tolkning* av strategisk og kommunikatív handling. I den kommunikative handlingsteorien spørres det ikke etter motiver, bare etter argumenter og begrunnelse av disse. Eriksen & Weigård bygger på teoriens premisser og kan da rettmessig slutte at handlingsteorien ikke spør om *motiver* for argumenter og beslutningsforslag. Den spør derimot om hvordan handlingskoordineringen foregår. Siden egeninteressen i dette tilfelle underordnes og gjøres betinget av en kommunikatív oppnådd konsensus, så *er* det her per se tale om kommunikatív språkbruk. Men Elster synes å mene at det i mange situasjoner er slik at en aktørgruppe forsøker å finne fram til en allmenninteresse og bruker

denne til å begrunne og legitimere et forslag som egentlig er motivert ut fra en egeninteresse som tildekkes. Denne form for språkbruk *vil* Elster kalle strategisk, uavhengig av hva Habermas' handlingsteori kaller denne, altså en teoriestern vurdering. I så måte er Elsters posisjon og Eriksens & Weigårds kritikk av Elster neppe kommensurable. Kanskje er det her også en slags skinnuenighet mellom de to diskusjonspartnerne. Nå kan en likevel stille spørsmålet: Er det ikke en slags *motivert enighet* som ligger i bunnen i begge tilfellene eller posisjonene? Ja, målet om enighet er selvfølgelig motivbasert. Poenget er imidlertid om gyldighetskravene er innfridd. Dersom argumentasjonen fram til enighet har vært sannferdig og oppriktig, så har vi kommunikativ handling. Men er argumentasjonen sannferdig og oppriktig når aktøren argumenterer for noen allmenninteresser, mens hans egentlige motiv er å få oppfylt egne preferanser og ivareta egeninteressen? Det er her vi må skille sterkt mellom en habermasiansk teoriintern tolkning og f. eks. en elstersk teoriintern tolkning.

I prosessen fram til en mulig konsensus synes Habermas ikke å kunne unngå motivbegrepet og faktisk eksisterende motiver, selv om han forsøker å styre unna disse. Det å forsøke å oppnå konsensus om et felles mål er i seg selv motivbasert. Men aktørene har også et *motiv* for å ivareta *allmenninteressen* for gruppen som helhet. Det er denne som best kan føre fram til felles grunner for et argument og dermed innløsning av gyldighetskrav. Motivproblematikken synes å kunne være et viktig forskningsfelt i Habermas' kommunikative handlingsteori.

En minimumsbetingelse for gyldighet er *upartiskhet*, dvs. at like tilfeller behandles likt og ulike behandles ulikt. Nå presiserer Elster dette i to av flere mulige retninger: Upartiskhet i forhold til samfunnsnytt og i forhold til individuelle rettigheter. I siste tilfelle må da upartiskhet trolig forstås som relevante og rimelige rettigheter. Nå er strategisk bruk av upartiske argumenter vanlig i arbeidslivet og til dels også i spesifikke forhandlingssituasjoner. Elster drøfter både grunner til og virkninger av slik strategisk språkbruk (Elster 1992:121-122). Habermas skiller mellom *strategisk* og *oppriktig* bruk av upartiske argumenter ved å studere graden av konsistens i aktørenes argumentasjon over tid. Dette tar Elster tak i idet hans utgangspunkt er at man kan både diskutere og forhandle seg fram til enighet. Men ifølge Habermas er det å diskutere seg fram til enighet rasjonell argumentasjon og begrunnelse innenfor kommunikativ handling, mens forhandling bare kan gi "enighet" som et kompromiss eller som et resultat av strategisk handling.

Ved strategisk språkbruk i en ellers kommunikativ setting er det for Elster mer tale om en slags forhandling der *egeninteressen bevisst tildekkes*, men med bruk av overbevisende argumenter,

f.eks. rettferdighetsargumenter overfor motparten, men som likevel skjuler den konsekvens at en rettferdighetsnorm ikke nødvendigvis blir innfridd. I den grad motparten *ikke er seg bevisst* dette interessespillet, begynner det å ligne svært mye på bruk av *modellmakt*. I Elsters analyse er *normativ riktighet* ikke sikret, og det er et åpent spørsmål om *sannferdighetskriteriet* heller ikke er innfridd. Hadde aktørgruppen vært så genuin at den hadde sagt fra om sin egeninteresse, ville den garantert vært sannferdig ifølge Elster. Dessuten ville da motparten bedre kunne se argumentenes konsekvenser for den virkelige allmenninteressen så vel som for egeninteressen, og med større garanti for at ingen rettferdighetsnormer brytes. Elster nevner flere eksempler fra arbeidslivet som viser det han kaller *skinnargumentasjon*, der det letes etter upartiske argumenter som fortrinnsvis faller perfekt eller maksimalt sammen med egeninteressen, eller som i det minste faller optimalt sammen med egeninteressen (Elster 1992:118-122). Eriksen & Weigård viser på en overbevisende måte at enkelte av de eksempler som Elster drøfter ikke er bevisst bedrag (manipulasjon), men heller *ubevisst bedrag* (jfr. Habermas 1984:333). Det gjelder bl.a. forklaringen av den mannlige motstanden mot kvinnelig stemmerett så vel som eiendomsbesitternes motstand mot å gi stemmerett til de eiendomsløse (Eriksen & Weigård 1992:488-489). Jeg mener denne analysen er overbevisende i den forstand at det Elster kaller bevisst bedrag, faktisk er ubevisst bedrag ut fra Habermas' teori, gitt at motivproblematikken fortsatt er fraværende i hans teori. Eriksen & Weigård anfører to innvendinger mot Elsters begrep om strategisk bruk av kommunikatív atferd. For det første at Elster forveksler bedrag med selvbedrag (ubevisst bedrag). For det andre at han mer grunnleggende forveksler kommunikative handlinger med strategiske gjennom anvendelse av begrepet om mentale tilstander (motiver). Siden talehandling er knyttet til *mentale prosesser* som går forut for selve talehandlingen, dvs. forut for både illokusjoner og perlokusjoner, blir det noe mer problematisk å finne et egnet demarkasjonskriterium for strategisk/kommunikativ handling. Habermas har som nevnt også en betinget strategisk interaksjonsform mellom den strategiske og kommunikative, noe som ikke gjør det lettere å finne et klart demarkasjonskriterium. Holder vi oss derimot innenfor Habermas' egen teori med vekt på argumenter, gode grunner og gyldighetskrav, vil det faktum at mentale prosesser går forut for talehandlingen ikke få noen konsekvenser for Habermas' distinksjon. Det er andre forhold som er avgjørende, slik jeg er inne på i flere avsnitt i dette kapittelet.

Når Elster, ifølge Eriksen & Weigård, forveksler kommunikative handlinger med strategiske, så synes han å diskvalifisere atferden som kommunikatív og kvalifisere den som strategisk, gitt at aktøren har andre interesser enn de han viser til i argumentasjonen (ibid.:489). Ut fra dette mener forfatterne vi kan utlede at Elster forveksler kommunikatív med en altruistisk innstilling. Men

bakgrunnen for en slik overgang fra "kommunikativ" til "altruistisk" synes nettopp å være at Elster fokuserer på *motiver* og andre mentale tilstander. En altruistisk innstilling er et motivbegrep som nettopp hører hjemme i Elsters *metodologiske individualisme*. En motivforklaring blir derfor habermasiansk teoriintern en gal tolkning av Habermas' begrep "kommunikativ".

Den metodologiske individualisme sier at sosiale makrofenomener er årsaksmessig bestemt av individuelle handlinger, som viser til den undergruppen som kalles ontologisk individualisme. Enhver handling forstås ut fra en *subjektiv* orientering av atferd, dvs. at ethvert individ handler ut fra egne disposisjoner og forståelse av egen situasjon. Enhver forklaring vil kunne avledes fra individuelle disposisjoner, motiver og oppfatninger. Etter dette blir samfunnet et resultat av individuelle handlinger, og det kan videreutvikles ut fra borgernes motiver og ønsker. Habermas vektlegger ikke enkeltaktørenes handlinger, motiver og ønsker, men handling og handlingskoordinering som bygger på gode grunner, gjensidig forståelse og intersubjektivitet. I denne sammenheng er Elsters analyse forståelig, men begrepsrammen må utvides til en handlingskoordinering bygget på det bedre argumentets tvangløse tvang og Einverständnis, dersom den skal passe med teorien om kommunikativ handling. Ifølge Habermas' kommunikative paradigme spørres det ikke etter motiver. Habermas vektlegger heller rasjonelle kommunikative relasjoner mellom aktører, ikke en granskning av "hjerter og nyrer" for å finne individuelle motiver (Eriksen & Weigård 1992:487). Det avgjørende i Habermas' intersubjektivitetstenkning er at egeninteressen (som motivet utspiller seg innenfor) er legitim i den grad den er sammenfallende med allmenninteressen i det aktuelle saksforhold. Dette betyr at egeninteressen må begrunnes slik at den aksepteres av aktørene. Det er altså ikke bevisst bedrag ikke å vise til egeninteressen. Det er dessuten irrelevant å vise til denne egeninteressen i argumentasjonen fordi den ikke kan overbevise andre. Det kan bare allmenninteressen, uansett om den faller sammen med egeninteressen eller ikke. Den avgjørende forutsetning i dette problemkomplekset er at aktøren virkelig mener det han sier, dvs. er *sannferdig*. Dersom man ikke er sannferdig, kan det lett bli strategisk bruk av en kommunikativ rasjonalitetsmodus, eller mer konkret: av upartiske argumenter.

Altså: Selv om motivet *kan* være å ivareta egeninteressen, blir poenget om en kan vise til at egeninteressen er legitim i den aktuelle samtalekonteksten, dvs. at egeninteressen *faller sammen med* fellesinteressen i saken (ibid.:489). Det å bare lansere sin egeninteresse, vil ikke utgjøre noe argument og følgelig være irrelevant for de andre aktørene og fellesinteressen, dvs. hva som er det beste for gruppen eller organisasjonen som helhet. Innenfor Habermas' argumentasjonsteori blir det derfor slik at enkeltaktørenes motiver *ikke vil motivere* de øvrige aktører så sant disse har

andre egeninteresser og dessuten har fellesmålet og fellesinteressen å arbeide for. Det er ikke aktørens motiver for å si det han faktisk sier som skal kritiseres, men *substansen* i det som sies, dvs. om ytringen er normativt gyldig (jfr. *ibid.*:490). I et kommunikativt handlingsperspektiv er det slik at det som kan begrunnes ut fra det som er best for aktørgruppen som helhet, er *mer rasjonelt* enn det som ikke har fellesinteressen som fokus. Ut fra dette er det *kommunikasjonsstyrende* det at det finnes grader av rasjonelle svar på normative spørsmål (jfr. *ibid.*:491). Fellesinteressen er sentralt nøstet inn i denne tenkning, noe som har konsekvenser for hvordan vi utformer organisasjoner med større potensial for kommunikativ handling.

Ut fra ovenstående synes det å være en grunnleggende uenighet mellom Elster og Habermas når det gjelder synet på *praktisk rasjonalitet*. For Habermas er motiver noe grunnleggende forskjellig og irrelevant i forhold til normativ riktighet eller rettferdighet. Motiver er noe som Habermas reserverer til selve diskursen, men som ikke settes under kritisk belysning. De kan i høyden utgjøre en slags hjelpehypoteser i diskursen. Det er *innholdet*, ikke motivene, som må innløse gyldighetskravene. Praktisk rasjonalitet for Habermas er noe annet enn å fokusere på samsvar mellom ulike individers interesser. Det at individer vil "forfalske" sine egeninteresser ved å tildekke dem som allmenninteresser, tror jeg ikke griper kjernen i praktisk rasjonalitet. Denne har å gjøre med universaliserbarhet og gyldighetskrav på tre handlingsområder: det empiriske, det moralske og det etisk-politiske. Et hovedkriterium på praktisk fornuft er at man ivaretar egne mål gjennom kommunikativt oppnådd konsensus. Ut fra dette ville nok Habermas kunne kritisere Elsters metodologiske individualisme som en altfor snever begrepsramme for en forklaring av forholdet mellom strategisk og kommunikativ bruk av språket. Habermas overser ikke strategisk bruk av kommunikativ atferd, slik Elster uriktig hevder. Slik strategisk språkbruk er subsumert kategorien "*skjult strategisk handling*", nærmere bestemt som bevisst bedrag eller manipulasjon (jfr. Habermas 1984:333). Men det ikke å vise til egeninteressen i diskursen, er ikke bevisst bedrag så lenge allmenninteressen sikres i diskursen. Dette blir hovedsvaret på det stilte spørsmål om det er mulig med strategisk bruk av språket i en ellers kommunikativ setting. Ut fra studier av litteraturen har jeg ikke kunnet finne at Elster har svart på kritikken fra Eriksen & Weigård. Det er tankevekkende, særlig fordi kritikken er ganske så sentral.

Dersom en skal følge Elsters metodetenkning, kan en analysere skjulte motiver som bevisst manipulasjon i beslutningsgrupper. I den grad motparten *ikke er seg bevisst* spillet om egeninteressen i allmenninteressens navn, og resultatet blir at en rettferdighetsnorm likevel ikke blir innfridd, samt at motparten aksepterer talerens argumentasjon, så blir det Elster kaller strategisk

språkbruk i en ellers kommunikatív setting trolig *identisk* med modellmaktmonopol – etter min beste vurdering av denne sammenhengen. Dette resonnementet synes for meg å være kompatibelt med Elsters metodologiske individualisme med dens fokusering på individuelle handlingsvalg og motivers styring av disse.

Er det mulig også *innenfor* Habermas' egen teori å analysere strategisk bruk av språket i en ellers kommunikatív setting som en eventuell *bruk av modellmakt*? Ja, for selv om det er vanskelig å innpasse modellmakt i kategoriene strategisk handling eller svak kommunikatív handling, slik forrige avsnitt viste, må Habermas ha rom for både strategisk bruk av språket i kommunikatív handling og det fenomen som Bråten kaller modellmakt. Det springende punktet blir fortsatt om motparten (tilhøreren) er *ubevisst* om interessedspillet. Selv om konsensus oppnås og resultatet blir at en rettferdighetsnorm likevel ikke innfris, så kan det utgjøre modellmakt. For gitt at motparten blir fortryllet eller bergtatt av talerens allmenninteresseargumentasjon: Dersom han da ikke ser at en rettferdighetsnorm er brutt og uten å ha fremsatt eget perspektiv, så blir dette *identisk* med modellmakt. Som vi ser er det flere betingelser som må være oppfylt for at dette skal utgjøre modellmakt. Dette viser nok en gang at Habermas bare ikke har drøftet alle betingelser som sikrer den "ideelle samtalsituasjon".

Som vi har sett i dette tilfellet, er kravet om *normativ riktighet* ikke innløst, og sett utelukkende i denne sammenheng, skulle slik modellmakt kunne klassifiseres som svak kommunikatív handling. Men det er et moment som taler mot dette: I svak kommunikatív handling er det spørsmål om å forstå aktørens intensjoner uten å være enig i intensjonenes premisser (jfr. forrige avsnitt om modellmaktteoriens betydning). Derfor kan modellmakt fortsatt neppe klassifiseres som svak kommunikatív handling.

I strategisk bruk av språket i en kommunikatív setting er det trolig ofte slik at kravet om *subjektiv sannferdighet* heller ikke er innfridd. Taleren snakker om allmenninteressen, men kan utelukkende og ensidig være opptatt av egeninteressen. Brudd på en rettferdighetsnorm kan bli resultatet. To gyldighetskrav er da brutt: sannferdighet og riktighet. Slik handling er bevisst villedning og følgerig *strategisk*. Dermed kan ovennevnte diskusjon oppsummeres i tre hovedpunkter:

- Dersom allmenninteressen blir ivaretatt og kravet om sannferdighet er innløst, slik Eriksen & Weigård tolker Elster i et Habermas-perspektiv, ja så blir "strategisk bruk av språket i en ellers kommunikatív setting" identisk med *kommunikativ handling*.

- Tolker vi kommunikasjonen ut fra at allmenninteressen ikke blir ivaretatt, dvs. at normativ rettferdighet ikke er innfridd, og samtidig trekker inn det mulige faktum at gyldighetskravet om sannferdighet ikke er innløst, ja så blir ”strategisk bruk av språket i en ellers kommunikativ setting” identisk med *strategisk handling*.
- Ubevissthet om at taleren driver et egeninteressespill i allmenninteressens navn kan føre til aksept av talerens argumentasjon uten å ha fremsatt eget perspektiv, og da er det bruk av *modellmakt*, uansett om allmenninteressen ble ivaretatt eller ikke.

4.3 Er talehandlingsteorien et egnet ankerfeste for den kommunikative handlingsteorien?

Under avsnittet om kritikk av Habermas’ rasjonalitetsteori ble det stilt spørsmål om rasjonalitetsformene med deres gyldighetskrav kunne forklares ut fra tradisjonell talehandlingsteori. Med basis i Seels kritikk syntes talehandlingsteorien som ankerfeste for rasjonalitetsteorien ikke å ha altfor stor overbevisningskraft. Likevel må en kunne si at det er et stort potensial for bruk av rasjonalitet innebygget i språklig kommunikasjon, noe som er et resultat av evolusjonsprosesser i ulike samfunn. Når det gjelder basisen for Habermas’ handlingsteori, er det særlig to hovedspørsmål som synes relevante for en nærmere belysning: I hvilken grad er den *tradisjonelle talehandlingsteorien* til Austin overbevisende som forklaringsgrunnlag for den kommunikative handlingsteorien? Og i hvilken utstrekning har Habermas måttet *revidere tradisjonell talehandlingsteori* for at den skal kunne ha bedre ankerfeste og forklaringskraft for hans egen handlingsteori?

4.3.1 Austins begrep om forståelse og illokusjoner.

Austin følger i fotsporet til den senere Wittgenstein og er den første som foretar en gjennomgripende analyse av talehandlinger. Han erstatter sannhetssemantikk med en *bruksteori om mening* der bruk av ytringer heller enn setninger blir analyseenheten. Å tale er å gjøre, fremhevet Austin. Han innførte begrepet ”performative ytringer” og kunne derved forbinde tale med handling: Det å fremsette en ytring er å utføre (”perform”) en handling (Austin 1962:6). Det eksisterer imidlertid en viktig forskjell og uoverensstemmelse mellom Austin og Habermas: For Austin var *forståelse* innbefattet i strategiske eller perlokusjonære handlinger, og *strategisk tenkning* var innbefattet i kommunikative eller illokusjonære handlinger. For Habermas var det i 1981-teorien slik at strategisk og kommunikativ handling var gjensidig utelukkende, slik det

allerede er redegjort for. Men i 1998-teorien synes Habermas på dette punktet å ha nærmet seg Austin litt, selv om Austin betraktet illokusjon som handling eller en type "performance":

"I must point out that the illocutionary act as distinct from the perlocutionary is connected with the production of effects in certain senses: (1) Unless a certain effect is achieved, the illocutionary act will not have been happily, successfully performed" (Austin 1962:116).

Austin hevder her to viktige ting i relasjon til Habermas' påstand om at hans handlingsteori er trygt og fast forankret i talehandlingsteori: For det første at også illokusjonære handlinger produserer *visse effekter* som utgjør perlokusjoner per se, noe som altså ikke er mulig ut fra Habermas' teori fra 1981. Dette betyr at Austin ikke betraktet illokusjoner og perlokusjoner som selvstendige samhandlingstyper (jfr. Habermas 1984:295). For det andre at en illokusjonær handling ikke er "happy" dersom ikke en spesifikk effekt oppnås. Denne spesifikke effekten er den som talehandlingen forutsetter, dvs. at taler har de intensjoner som talehandlingen er ment å ha.

Når Austins begrep om forståelse i Habermas-betydningen *Verständigung* strekker seg over i perlokusjonære handlinger, og når illokusjonære handlinger produserer effekter, så synes Austins "*forståelse*" logisk å være identisk med *de effekter som oppnås ved hjelp av illokusjonær handling*, dvs. forståelse blir selve effekten av illokusjonær handling, som igjen blir identisk med perlokusjonær handling. Han sier da også om perlokusjonær handling at den er: "...what we bring about or achieve by saying something, such as convincing, persuading, deterring, and even, say, surprising or misleading" (ibid.:109). Effekter som overbevisning, avskrekking, osv. er effekter ved hjelp av illokusjonære handlinger, dvs. perlokusjoner. Heri ligger Austins begrep om forståelse eller *Verständigung*. Som tidligere vist var Habermas' forståelsesbegrep i alt vesentlig knyttet til illokusjonær handling.

4.3.2 Er det mulig å sammenligne perlokusjonsbegrepet hos Austin og Habermas?

For Austin var det viktig å kommunisere på gunstige eller *heldige* ("happy") måter. Dette er mulig siden intensjonal handling er nøstet inn i *konvensjoner* og konvensjonell atferd. Det er bare illokusjoner som er konvensjonelle i betydningen at de utføres i samsvar med regler. Perlokusjoner er ikke konvensjonelle. Dette kan gjøre det vanskelig å forstå hvorfor også illokusjonær handling produserer *visse effekter*. Jeg forstår dette problemet slik: Taleren har en bestemt intensjon med den illokusjonære handling. "*Visse effekter*" betyr da at medaktøren *forstår* talerens intensjon så vel som den illokusjonære kraft som ligger i talehandlingen. Dersom slik forståelse er sikret, vil aktørene i et handlingsspill være i samsvar med konvensjonene, reglene. Da har talehandlingen foregått på en heldig måte.

Austin har utviklet et system av regler og betingelser som må innfris for at illokusjonær handling skal være "happy" (felicitous), dvs. at talehandlingen er utført på en heldig måte (Austin 1962:14-15). Hvis bare én av reglene er brutt, er talehandlingen "unhappy" (infelicitous): "...we call the doctrine of *the things that can be and go wrong* on the occasion of such utterances, the doctrine of the Infelicities" (ibid.:14). Det er altså noe galt, mislykket eller "unhappy" ved illokusjonære talehandlinger når en eller flere av reglene brytes. Særlig relevant i lys av Habermas synes de to siste reglene i Austins system å være, de han benevner T₁ og T₂. Dersom en av disse reglene brytes, får vi en uheldig handling som kalles "abuse" (misbrukshandling). Dette er talehandlinger som er utført på en "unhappy" eller mislykket måte ved at taleren ikke har de intensjoner som den aktuelle talehandling forutsetter. En type talehandling under "abuse" er "*insincerities*", dvs. uvederheftige talehandlinger. Eksempel: "Jeg gratulerer deg" (ibid.:40) der taleren ytrer seg i en kontekst i hvilken han ikke føler seg lykkelig eller glad på vegne av tilhøreren, kanskje til og med irritert eller misunnelig. Denne talehandlingen er ikke ugyldig, men bare uvederheftig (insincere): Taleren har som nevnt ikke de intensjoner som denne talehandlingen er ment å ha.

Er det nå mulig å sammenligne perlokusjonsbegrepet hos Austin og Habermas? I 1981-teorien er alle perlokusjoner *strategisk handling*, eller mer korrekt en undergruppe av strategisk handling (fig. 1). I den perlokusjonære handling er talerens intensjon *skjult*. Perlokusjoner hos Austin er *de effekter som oppnås ved hjelp av illokusjonære handlinger*, uansett om effekten er den som talehandlingen er ment å ha ("happy") eller som den ikke er ment å ha ("unhappy"). De har således ganske forskjellige definisjoner og oppfatninger av perlokusjonær handling. Men tilsvarer Habermas' perlokusjonsbegrep noe i Austins system av regler og betingelser når noen av disse ikke innfris? Vi så at i "insincerities" var intensjonen en annen enn det som den aktuelle talehandlingen forutsetter. Ofte kan intensjonen være skjult, og den kan være intendert eller ikke-intendert. Det synes da som om Habermas' perlokusjonsbegrep svarer rimelig bra – eller i det minste i noen grad – til Austins begrep om "insincerities" eller uvederheftigheter. Perlokusjoner hos Habermas ville Austin trolig karakterisere som "unhappy". Ut fra doktrinen om "Infelicities" ville de begge kunne enes om at det var noe *galt* med denne talehandlingstypen. Begge snakker om skjulte intensjoner. Men mens Austin snakker om intensjoner som talehandlingen ikke forutsetter, så snakker Habermas om ikke å delta i det illokusjonære språkspillet, men heller drive et strategisk spill.

Hva om vi sammenligner Austin med Habermas' reviderte teori i "Nachmetaphysisches Denken" fra 1988 og i "On the Pragmatics of Communication" fra 1998? Er Habermas' handlingsteori fortsatt like sterkt (eller svakt) forankret i Austins talehandlingsteori? Jeg rekapitulerer at Habermas' perlokusjonsbegrep nå er utvidet i forhold til 1981-utgaven (jfr. fig.2). Nå omfatter perlokusjoner også åpne trusler og betingede fornærmelser/bebreidelser i tillegg til skjulte intensjoner. I systemet av betingelser og regler for "happy" illokusjonær handling hos Austin synes det å være slik at åpne trusler og betingede fornærmelser ikke bryter noen av disse reglene og således heller ikke skaper "unhappy" talehandlinger. Ved å lete i regelsystemet (reglene A, B og T) og samtidig studere Austins eksemplifisering, har jeg ikke funnet at noen av reglene klart brytes ved åpne trusler, og trolig heller ikke ved betingede fornærmelser. Men slike talehandlinger er for Austin kanskje "**betinget happy**". Dette fordi åpne trusler både hos Habermas og Austin må **oppfattes riktig** og utføres med de **riktige intensjoner** (hos Habermas perlokusjonær effekt₂). Konklusjonen blir at perlokusjonsbegrepet i Habermas' reviderte teori fortsatt er forskjellig fra Austins perlokusjonsbegrep. Dessuten vil Habermas' nyere oppfatning av perlokusjonær handling ikke tilsvare – eller tilsvare i mindre grad – Austins "insincerities".

Men hva med Habermas' reviderte begrep om **strategisk handling** og Austins "insincerities"? Siden perlokusjoner og strategisk handling nærmest har byttet rolle når det gjelder betydning i forhold til 1981-teorien, slik som tidligere drøftet, så vil strategisk handling som **skjulte intensjoner** kunne sies å tilsvare "insincerities" fordi skjulte intensjoner er "unhappy" ifølge Austins system. Det synes som om strategisk handling i den reviderte teoriutgaven er kommet til å spille samme rolle som perlokusjonær handling i 1981-utgaven vis á vis Austins "insincerities".

Hvilke konsekvenser har så Habermas' reviderte teoriutgave for den klassiske talehandlingsteorien som modell og forankringspunkt? Under avsnittet "Er perlokusjonær handling identisk med strategisk handling?" så vi at i 1981-teorien falt noen strategiske handlinger utenfor domenet for perlokusjonære handlinger og følgelig ikke kunne være parasittiske på illokusjonære handlinger. Etter revideringen av teorien er dette problemet fjernet. En del av det perlokusjonære domenet består nå av bl.a. åpne trusler og betingede fornærmelser som ikke er "unhappy". Det synes altså som om den klassiske talehandlingsteorien som basis for den kommunikative handlingsteorien er blitt **svekket** i forhold til 1981-teorien: Siden perlokusjonsbegrepet er så forskjellig hos Habermas og Austin i 1981 så vel som i 1988/1998, og perlokusjonær handling hos Habermas i 1988/1998 heller ikke tilsvare "insincerities", må sluttkonklusjonen bli at den tradisjonelle talehandlings-teorien utgjør en **noe utilstrekkelig basis** eller et **ikke fullgodt ankerfeste** for Habermas'

handlingsteori. Habermas' forsøk på å finne et egnet demarkasjonskriterium mellom kommunikativ og strategisk handling er ikke så klart og entydig forankret i Austins talehandlingsteori. Denne forankringssvekkelsen er ikke nødvendigvis et negativt utviklingsresultat, snarere tvert imot. Utviklingen av handlingsteorien har vært positiv ved at den har forsøkt å gjøre handlingsteorien mer adekvat og konsistent ut fra den kritikk teorien har fått.

Teoriforbedringen har hatt som følgeresultat at Habermas også har bidratt til å endre klassisk talehandlingsteori. Austin betraktet ikke illokusjoner og perlokusjoner som selvstendige samhandlingstyper. Habermas reviderte Austins teori ved å sette likhetstegn mellom illokusjoner og kommunikativ handling, og han setter likhetstegn mellom perlokusjoner og strategisk handling. Som vi har sett er for Austin perlokusjonær handling nært knyttet til illokusjonær handling idet førstnevnte er konsekvens av sistnevnte. Habermas' posisjon er derimot at illokusjonær og perlokusjonær handling utgjør to vidt forskjellige måter å bruke språket på. I hans 1981-teori finnes det endog talehandlinger som ikke har noen perlokusjonær effekt og følgelig ikke er perlokusjonære (jfr. fig.1). Dessuten inneholder Habermas' begrep om illokusjonær handling både *forståelse* og *enighet* gjennom innløsning av gyldighetskrav. Det tilsvarende begrep hos Austin krever *bare forståelse* (og med en illokusjonær effekt som per se utgjør den perlokusjonære handling). I så måte har Habermas bidratt markert til å endre den klassiske talehandlingsteorien. Det har tydeligvis vært et prosjekt for ham å få til en *sterkere koherens* mellom talehandlingsteori og hans egen handlingsteori. I hvilken grad han har lyktes med det synes det fremdeles å være uenighet om i forskningslitteraturen.

4.3.3 Habermas' begrunnelse av distinksjonen mellom strategisk og kommunikativ handling ut fra Austins talehandlingsteori

Habermas driver en omfattende rekonstruksjon av aktuelle teorier og posisjoner. I dette arbeidet har han en tendens til å rekonstruere og tolke teorier og teorideler slik at det passer inn i hans egne teorier og posisjoner. Som oftest gjøres dette på en overbevisende og faglig forsvarlig måte. Når han skal *begrunne* todelingen strategisk og kommunikativ handling, har vi sett at det nettopp er Austins talehandlingsteori han støtter seg til. Denne begrunnelsen vil jeg utlegge og klargjøre noe nærmere ut fra hans 1981-teori og ved å benytte Habermas' begreper om *konsekvensorientert språkbruk* (Habermas 1984:288) og *indirekte forståelse* (ibid.:298;331). Det er to spørsmål som melder seg: Hvordan er det mulig å begrunne skillet mellom strategisk og kommunikativ handling,

gitt at konsekvensorientert språkbruk har et større domene enn kommunikativ språkbruk, og gitt Habermas' argumentasjon om at kommunikativ handling ikke kan reduseres til strategisk handling? Og blir ikke da talehandlingsteori lite egnet som ankerfeste for kommunikativ handling?

Konsekvensorientert språkbruk betyr en konsekvensorientering mot mål/middel-tenkning og oppnåelse av resultater, noe Habermas forklarer nærmere ved hjelp av begrepet om en "umerkelig" manipulasjon for å få tilhøreren til å innta en ønsket atferd, dvs. gjennom indirekte språkbruk (ibid.:288; 331). Når dette er det største domenet for kommunikasjon, støtter Habermas seg til Austins distinksjon mellom illokusjoner og perlokusjoner for å begrunne todelingen mellom strategisk og kommunikativ handling. Han går da veien om et forsøk på å begrunne hvorfor det konsekvensorienterte dagligspråket er *parasittisk* på den forståelsesorienterte språkbruken. Bare da kan Habermas forsvare talehandlingsteorien som modell og ankerfeste for sin handlingsteori.

Habermas setter tilnærmet likhetstegn mellom illokusjoner (i Austins teori) og kommunikativ handling og mellom perlokusjoner (i Austins teori) og strategisk handling. Om disse likhetene virkelig var tilfelle, ville Austins teori forklare og støtte hans egen teori. Som jeg allerede har drøftet, er Habermas' rekonstruksjon av Austin *ikke helt korrekt* og følgelig ikke fullt ut overbevisende. Habermas' skille mellom kommunikativ og strategisk handling (uansett om det er 1981-eller 1998-versjonen) tilsvarer ikke Austins skille mellom illokusjonær og perlokusjonær handling. Hva gjør så Habermas for å redde sin distinksjon mellom strategisk og kommunikativ handling?

Det Habermas gjør er igjen å støtte seg til Austin. Som tidligere presisert er *meningen* i det som sies konstitutiv for den illokusjonære handling, og aktørens *intensjon* med ytringen er konstitutiv for teleologiske, dvs. for performative handlinger. Videre har vi sett at illokusjonære handlinger produserer visse effekter som utgjør perlokusjoner. Ilokusjonær handling overtar således en rolle innenfor formålsorientert handling. Det Austin kalte for "happy" illokusjonær handling blir derfor ikke en tilstrekkelig betingelse for å produsere en perlokusjonær effekt. Dette fordi en slik effekt har med den formålsorienterte sammenhengen å gjøre, dvs. den har en effekt på tilhøreren gjennom det som sies. Dette betyr at i Austins teori er illokusjonære effekter knyttet til talehandlinger gjennom *konvensjoner* der intensjonal handling er nøstet inn i konvensjonell atferd (jfr. 4.3.2), mens perlokusjonære effekter er noe i den ytre verden i forhold til *meningen* av selve talehandlingen. *Problemet* med en ren distinksjon mellom strategisk og kommunikativ handling synes å være det som Habermas selv sier: Ikke bare opptrer illokusjoner i strategiske handlings-

kontekster, men perlokusjoner opptrer i kommunikative handlingskontekster også (ibid.:331). Denne anomalien forsøker Habermas å forklare ved begrepet *"faser"* i interaksjonsprosessen: I fasen med den ovennevnte umerkelige manipulasjonen må den perlokusjonære handlingen være nøstet inn i den kommunikative handlingskonteksten. Habermas forsøker å overbevise om at disse *strategiske elementene* (manipulasjonen) innenfor en språkbruk som er orientert mot å oppnå gjensidig forståelse kan skjernes fra *strategiske handlinger* (ibid.:331). Men er det hold i en slik distinksjonsforklaring? Alexander hevder at slik *ad hoc-tenkning* vil nok kunne unngå en eksplisitt erkjennelse av den analytiske sammennøsting av strategisk og kommunikativ handling, men slik tenkning vil likevel være en implisitt erkjennelse av sammennøstingen (Alexander 1991:68). Igjen kan vi trekke den konklusjonen at den tradisjonelle talehandlingsteorien kanskje ikke er et så adekvat ankerfeste for Habermas' begrunnelse av sin handlingsteori så vel som av deler av denne.

4.3.4 Et eksempel på rekonstruksjon som er tilpasset egen handlingsteori

En habermasiansk rekonstruksjon som kan tolkes som det å tilpasse Austins teori til ens egen, er Austins hovedpoeng om at illokusjonære handlinger produserer *visse effekter*. Det Austin sier er:

"Saying something (det vil si illokusjonær handling) will often, or even normally, produce certain consequential effects..." (Austin 1962:101).

Habermas tolker og parafraserer dette nøkkelutsagnet på en klart unyansert og lite overbevisende måte:

"...the perlocutionary effects which results from the fact that illocutionary acts sometimes take on roles in contexts of strategic interaction" (Habermas 1984:289).

Austin sier ikke at slike effekter produseres *"sometimes"*, men at det er det som *"normalt"* skjer. Dette kan i utgangspunktet synes å være bare en detaljmessig unøyaktighet. Men sitatet fortsetter med å påstå at illokusjonære handlinger har en rolle å spille innenfor perlokusjoner (i strategiske kontekster), mens Austins teori går ut på det motsatte: Det er illokusjonære handlinger som direkte produserer perlokusjonære effekter, og da er det disse som spiller en rolle i illokusjonære handlinger.

Nå kritiserer Habermas også Austins forskjell mellom illokusjon og perlokusjon for ikke å være så "cleanly and radically" som hans egen (Alexander 1991: 68). I denne sammenheng sier Habermas:

"Austin confuses the picture by not treating these interactions, in connection with which he analyzes the illocutionary binding effect of speech acts, as different in type from those interactions in which perlocutionary effects occur" (Habermas 1984:294).

Ja, det er riktig at Austin ikke betraktet illokusjoner og perlokusjoner som ulike typer i sin teori om talehandlinger, siden perlokusjoner utgjorde *selve effekten* av illokusjoner. I så måte var det kanskje en språkanalytisk innsikt innenfor Austins teori, heller enn en misforståelse eller noe som forvirrer ("confuses"). Nå peker Alexander på at Habermas forsøker å rettferdiggjøre Austins posisjon:

"Austin did not keep these two cases separate as different types of interaction, because he was inclined to identify acts of communication, that is, acts of reaching understanding, with the interactions coordinated by speech acts" (Habermas 1984: 295).

Og nettopp dette var Austins poeng med *ikke* å demarkere illokusjon/perlokusjon *etter type*. De fleste talehandlinger er performative, og illokusjoner har visserligen med interaktive effekter å gjøre. I så måte synes Austin å være rimelig konsistent innenfor sin talehandlingsteori med dens system av betingelser og regler. Det behøver heller ikke være noe teoretisk galt i at Habermas forsøker å omtolke og tilpasse klassisk talehandlingsteori slik at den passer til den kommunikative handlingsteorien. En slik tilpasning kan være legitim så lenge man samtidig anerkjenner Austins konsistens i sin teori, når det skulle være tilfelle. Det også denne kritikken fra Habermas først og fremst viser, er at han i noen grad blir nødt til å *endre tradisjonell talehandlingsteori* for at den skal kunne utgjøre et mer adekvat ankerfeste for hans kommunikative handlingsteori.

En annen kritikk av Habermas' ankerfeste i talehandlingsteori er hans argument om at *forståelse* nærmest er fraværende i strategisk handling. Denne kritikken synes å kunne bli nedtonet noe etter hans innføring av kategorien *svak* kommunikativ handling, som jeg allerede har drøftet.

4.3.5 Kritikk av teorien om gyldighetskrav. Har Habermas vist den interne relasjonen mellom mening og gyldighet?

En verdifull innsikt som Habermas fortjener støtte for i forbindelse med sin forankring av handlingsteori i talehandlingsteori, er hans delteori om *gyldighetskrav*. Sannhet, riktighet og sannferdighet er gyldighetskrav i det naturlige språket som gjør det lettere å se hvordan rasjonelle handlinger karakteriserer og er allestedsnærværende i vår moderne verden. Differensieringen i ulike gyldighetskrav virker sammen i hver enkel talehandling og utgjør således også en *språklig enhet*. Denne innsikten er et stort fremskritt i forhold til Webers mer begrensede rasjonalitetsteori. Det finnes imidlertid også andre teoretikere som har et rasjonalitets- og handlingsbegrep som er mer omfattende og komplekst enn det til Weber, f. eks. Kant og Rawls.

Det er tre hovedspørsmål som bør stilles i forbindelse med Habermas' teori om gyldighetskrav: (1) Hvorfor reises det nøyaktig tre gyldighetskrav? Dette er relatert til spørsmålet om gyldighetskravenes universalitet. (2) Hvordan skiller Habermas mellom gyldighetskravene? (3) Hvorfor må analysen av gyldighetskravene baseres på formalpragmatikk? Som et fjerde spørsmål vil jeg også kort drøfte vanskeligheten med å finne en klar avgrensning mellom talehandlinger og formålsrettet handling. Denne kritikken vil ha konsekvenser for tesen om den interne relasjonen mellom mening og gyldighet.

Det kan tenkes flere gyldighetskrav, men Habermas er opptatt av at de gyldighetskrav han fremsetter skal være *universelle*. Et problem har vært at gyldighetskravet om sannhet bare reises ved én talehandlingstype, den konstative (Habermas 1984:311). Han er klar over dette problemet og sier da også, som tidligere drøftet, at alle de tre talehandlingstypene har en *kognitiv kjerne*, dvs. at alle talehandlinger har en påstandskomponent eller proposisjonell komponent. Dette må tolkes dit hen at også regulative og ekspressive talehandlinger har en relasjon til den objektive verden av fakta og begivenheter. I alle tilfelle er det talehandlingens illokusjonære aspekt som bestemmer hvilket av de tre gyldighetskrav som er dominerende, og som det følgelig er mest påkrevet å ta stilling til med gode grunner. Sannhetskravet er selvfølgelig ikke det viktigste ved regulative og ekspressive talehandlinger, men ut fra den kognitive kjerne og påstandskomponenter (det illokusjonære aspektet), som også disse talehandlinger har, mener nok Habermas at det er mulig å tematisere og problematisere disse kognitive komponentene. Derfor makter han å argumentere for at også gyldighetskravene om normativ riktighet og subjektiv sannferdighet (og autentisitet) er *universelle*.

Gitt den kognitive kjerne i alle de tre handlingstypene, hvordan er det da mulig for Habermas å skille mellom gyldighetskravene? I sin 1981-teori drøfter han bare demarkasjonen mellom sannhet og sannferdighet og hevder: Det er ikke slik at en aktør som *sannferdig* ytrer en mening samtidig må reise et *sannhetskrav* for ytringen (Habermas 1984:312). For ekspressive ytringer (med kognitive verb i 1. person presens) er det umulig, hevder Habermas, med støtte i A. Leists påstand, "to expect of S that he is speaking the truth in any other sense than that S wants to speak the truth – and this means nothing else than being truthful" (ibid.:312). Sannferdighetskravet behøver altså ikke å medføre noe sannhetskrav. Ernst Tugendhat argumenterer for bare ett gyldighetskrav: sannhet. Habermas drøfter Tugendhats posisjon og hevder at sannferdighet bare er *analogt*, ikke identisk med sannhet. Tugendhats idé om identitet er et dilemma som forsvinner når analysenivået

endres fra semantikk til pragmatikk (ibid.:313), og Habermas gir eksempel på dette. Han konkluderer:

”Thus it is legitimate to postulate for expressive speech acts a *different* validity claim than for constative speech acts with the same meaning” (ibid.:313).

Habermas’ demarkasjonsdiskusjon støttes også av Wittgenstein som i forbindelse med analyse av tilståelser hevder at ekspressive ytringer ikke har en deskriptiv mening, dvs. ikke tillater sannhet, og likevel kan være gyldige eller ugyldige (Wittgenstein 1966:222; Habermas 1984:315).

Habermas’ forsøk på å utvikle en teori om gyldighetskrav var basert på denne *svake analogien* mellom sannhet og sannferdighet, og for så vidt også mellom sannhet og normativ riktighet (Habermas 1984:306-307). Dette synes ikke å være en altfor god støtte for hans kommunikative handlingsteori generelt. Heath karakteriserer Habermas’ analyse slik: Denne har en viss arkitektonisk eleganse, men er heller tvilsom som en meningsteori. Han argumenterer for at det å *forstå* gyldighetskravet om normativ riktighet ikke medfører at man også må kunne *begrunne* det. Og han fortsetter:

”It may be that understanding the illocutionary meaning of an imperative always *coincides* with knowledge of how the associated rightness-claim could be discursively redeemed (although even this is unlikely), but there is no reason to say that the latter *consists in* the former” (Heath 2001:115).

Heath konkluderer med at det da ikke kan være noen intern forbindelse mellom *mening* og *gyldighet* når det gjelder kravet om normativ riktighet. Slik forbindelse eksisterer bare for sannhetskravet. Dersom påstandsinholdet er gitt i sannhetskravet, er det bare aktørens forståelse av kravet som vil kreve eller *bestå i* kunnskap om hvordan ytringen kunne begrunnes (ibid.:115). Og dersom meningen til påstandskomponenten i ytringen alltid er gitt ved dens sannhetsbetingelser, ville en *meningsteori* ikke kreve mer enn en standard sannhetsbetingende semantikk. Og da ville verken kravene om riktighet eller sannferdighet tilhøre meningsteorien. Dette fordi det å forstå disse gyldighetskravene ikke ville bidra noe til aktørens forståelse av talekomponentene i talehandlingen, hevder Heath.

I senere arbeider (”Postmetaphysical Thinking” og ”On the Pragmatics of Communication”) fremsetter Habermas nye tanker om gyldighetskravene. Kort formulert går dette ut på at gyldighetskravene nå ikke lenger styrer forskjellige komponenter av en ytring, men heller betraktes som *ulike måter å presentere påstandsinholdet på*.

Det tredje spørsmålet som bør stilles i forbindelse med Habermas’ teori om gyldighetskrav er: Hvorfor må analysen av gyldighetskrav baseres på *formalpragmatikk*? Det aktuelle alternativet er

her det semantiske analysenivået. Handlingsteorien er som vist sterkt relatert til forståelse og følgelig til setningers mening. Dette blir desto mer relevant idet Habermas selv har forsøkt å påvise den interne sammenhengen mellom *mening* og *gyldighet* (jfr. avsnitt 3.2.4). Sammenhengen mellom mening og gyldighet består i det at *meningen* av et utsagn har med det å gjøre at vi forstår en talehandling dersom vi vet hva som gjør den akseptabel. Og den er akseptabel når tihøreren sier ”ja” til det *gyldighetskravet* som taleren fremsetter, dvs. når vi kjenner grunnene til kravet. Bare når disse akseptbetingelsene er intersubjektivt anerkjent, kan handlingskoordinering foregå. Mening – forståelse – aksept – grunner for gyldighetskrav – gyldighet blir syklusen som viser sammenhengen mellom mening og gyldighet. Verken mening eller gyldighet kan frigjøres fra spørsmålet om innløsning av det aktuelle gyldighetskravet. Det er da klart at semantisk analyse (av mening) tvinges utover seg selv til en pragmatisk analyse (av gyldighet). Problematikken omkring mening og gyldighet avslører således Habermas’ pragmatiske vending. Han innrømmer riktignok verdien av setningers mening i forbindelse med gyldighetskravene. Men kan setningers gyldighet avgjøres uten å innfri gyldighetskravene? Svaret er klart benektende hos Habermas:

”.. whether *the concept of validity of a sentence* can be explicated independently of the concept of redeeming the validity claim raised through the utterance of the sentence. I am defending the thesis that this is not possible” (ibid.: 316)

En semantisk analyse synes her å måtte gå utover seg selv. En analyse av gyldighetskrav er uløselig knyttet til innfrielse av gyldighetskrav, dvs. en analyse må ende opp med å være formalpragmatikk. Den lingvistiske vending er ikke tilstrekkelig. Den pragmatiske vending som den senere Wittgenstein og Austin var opptatt av, blir en *nødvendighet* for Habermas’ teori om gyldighetskrav.

I et motsvar til kritikk av gyldighetskravene understreker Habermas betydningen av de pragmatiske, idealiserende forutsetninger for en mulig begrunnelse av gyldighetskravene:

”The justification of problematic validity claims can, in all these cases, occur only given pragmatic presuppositions of argumentation, and this means an attitude in which we suspend the validity naively imputed to value standards, acts, norms and experiences, and instead deal hypothetically with the validity claims which have been left open” (Habermas 1991:227).

Habermas hevder altså at vi må inndra den gyldighet vi naivt tilskriver verdistandarder, fakta, normer og erfaringer og heller betrakte gyldighetskravene i et hypotetisk perspektiv. Begrunnelsen synes å lykkes bare dersom han holder seg strengt til det *formalpragmatiske perspektivet* med dets idealiseringer. Og betyr i så fall dette at han ikke kan forstå gyldighetskravenes begrunnelse uten å la denne ligge innenfor en formalpragmatisk meningsteori? Kanskje det, for Habermas har forsøkt

nettopp å vise den interne sammenhengen mellom mening og gyldighet. Semantikken går for Habermas utover seg selv og inn i formalpragmatikken.

Hva er så forskjellen mellom *talehandlinger* som analysert ovenfor med sine gyldighetskrav og *formålsrettet handling* med sin instrumentalitet? En talehandling *fremfører selv eksplisitt* sitt eget gyldighetskrav, mens i formålsrettet handling må en *tilskrive* aktørene påstandsholdninger for så å bestemme formålsrasjonaliteten ved å studere aktøroppførselen. Dette gjøres ved å vurdere hvor vidt det er mulig å innløse de gyldighetskrav som kan knyttes til disse påstandsholdninger (Habermas 1998:217). Ut fra perspektivet om påstandsholdninger fremfører altså en talehandling eksplisitt sitt eget påstandsinhold. Dette innholdet finnes der allerede som en del av talehandlingen. Denne egenskapen ved talehandlinger kaller Habermas for deres *refleksivitet*. Denne refleksive karakteren til slike selvforklarende talehandlinger har med de diskursive forpliktelser å gjøre, ved at det illokusjonære aspektet fremfører eksplisitt det aktuelle gyldighetskravet.

Habermas vektlegger at talehandlinger med sine gyldighetskrav tar sikte på å komme fram til det beste argumentet gjennom gode grunner. I praksis, dvs. på det empiriske planet, kan denne prosessen utvikle seg til en *alles kamp mot alle* for å vinne fram med eget argument. I dette tilfelle ville vel Habermas si at aktørene ikke har den nødvendige *kommunikasjonskompetanse*, dvs. kompetanse til å mestre det pragmatiske ved språket. Han ville også kunne si at de pragmatiske forutsetninger da ikke er oppfylt. En viktig kompetansekomponeent blir evnen til å kunne forfølge illokusjonære intensjoner. Prosessen kan likevel lett gi perlokusjonære effekter. Derfor blir det vanskelig for Habermas å finne et adekvat demarkasjonskriterium for illokusjonær /perlokusjonær handling. I dette perspektivet kan det være et problem dersom allmenninteressen fremheves under dekket av strategiske særinteresser. Denne kritikken mot Habermas er allerede drøftet i forbindelse med debatten mellom Elster og Eriksen & Weigård.

Gyldighetskravene *innskrenker* imidlertid språket til bare de talehandlinger som det reises gyldighetskrav for, noe Habermas selv fremholder:

”Not all illocutionary acts are constitutive for communicative action, but only those with which speakers connect criticizable validity claims” (Habermas 1984:305).

I dette Habermas-utsagnet synes motivproblematikken igjen å ligge implisitt i hans teori: Det er trolig et *motiv* at bare de illokusjonære handlinger som aktøren kan relatere til kritiserbare gyldighetskrav, blir definert som konstitutiv for kommunikativ handling. Habermas utlegger dette videre ved å klargjøre at i perlokusjonær handling så vel som i forfølging av illokusjonære mål der

tilhøreren ikke kan ta en begrunnet posisjon (f.eks. i forhold til imperativer), forblir potensialet av den bindende kraft som finnes i gode grunner utforsket. Man kan altså *forstå* bare de talehandlinger det reises gyldighetskrav for. Dette er i samsvar med Davidson som, i likhet med mange andre, hevder at vi forstår en setning når vi kjenner dens sannhetsbetingelser. I relasjon til talehandlingsteori, dvs. i praktisk språkbruk, betyr dette at vi forstår ytringer og kan bruke dem i handlingskoordinering bare dersom vi kjenner gyldighetskravene som ytringene reiser og de grunner som gjør dem legitime. Dette peker mot det tidligere drøftede punktet om den interne relasjonen mellom mening og gyldighet. Det er klart at Habermas vil *nyttiggjøre seg denne interne relasjonen* i sin teori om kommunikativ handling.

Gyldighetskravene skaper imidlertid et problem i relasjon til den rolle de spiller i handlingsteorien: I Davidsons språkfilosofi er det *ikke noe krav* at man skal ta stilling til om sannhetsbetingelsene er oppfylt eller ikke. Man kan da stille spørsmål ved om det er så nødvendig å inkludere en 3. person, dvs en observatør eller interpret, i begrunnelsesanalysen av de gyldighetskrav som reises. Og er det videre nødvendig å holde fast ved at observatøren må ta stilling til egne verdistandarder for å kunne forstå sitt objekt? Dette er kritiske spørsmål som Schnädelbach stiller i forbindelse med Habermas' teori om gyldighetskrav (Schnädelbach 1991:16). Han hevder at det vanligvis ikke er plass for en slik begrunnelsesanalyse innenfor en livsverden som ikke er blitt problematisk eller "kolonialisert". Og hva mer er: Dersom en diskursiv situasjon skulle oppstå slik at aktørene begynner å tematisere og diskutere de reiste gyldighetskrav, da er det enda mindre klart hvorfor den ikke-deltakende observatøren skulle være i stand til å forstå begrunnelsen ved likevel å delta i diskursen. Schnädelbach parafraserer Davidson på dette punkt slik: "He can understand the situation if he knows under which conditions the validity claims raised could be considered to have been redeemed in discourse, i.e. if he knows what the consensus then reached *would look like*" (ibid.:16). Vi har sett at ifølge Habermas forstår vi en talehandling når vi vet hva som gjør den akseptabel, og den er akseptabel når tilhøreren sier "ja" til det gyldighetskravet som taleren fremsetter. Men for å forstå talehandlingen behøver man *ikke å være overbevist* med hensyn til hva som skal forstås, når slik forståelse allerede er innebygget i konsensusen (ibid.:16). Ut fra dette synes det tvilsomt om Habermas virkelig har vist den interne sammenhengen mellom *mening og gyldighet*, og særlig er dette tvilsomt for andre gyldighetskrav enn objektiv sannhet, slik Heath har argumentert for.

4.3.6 Har Habermas ignorert et potensial i språket? Er talehandlingsteorien utilstrekkelig som forklaringsgrunnlag?

Selv om Habermas har basert sin tenkning i talehandlingsteori, dvs. i pragmatikken, hevder Hans-Petter Krüger at det finnes *et potensial i språket* som Habermas likevel har ignorert. Den lingvistiske vending til pragmatikken er ikke problemet i Habermas' handlingsteori. Problemet er at Habermas reduserer *potensialet for språklig begrunnelse* til pragmatikken og identifiserer den lingvistiske vending med talehandlingsteoriene til Austin og Searle (Krüger 1991:152). Habermas kan jo ikke forklare den objektive mening til ytringer uavhengig av innløsningen av gyldighetskrav. Og nettopp heri ligger hans spesifikke pragmatiske vending, dvs. den lingvistiske vending mot pragmatikken. Som drøftet i foregående avsnitt argumenterer Habermas for sin *tese* om at setningsgyldighet ikke kan avgjøres uten å innfri gyldighetskrav. Nå hevder imidlertid Krüger at mening og gyldighet ikke kan forklares uavhengig av bruken av språklige uttrykk (Krüger 1991:152). Han vil altså legge større vekt på *semantikk* i forhold til pragmatikk, men legger til at dette ikke betyr at meningen og gyldigheten til språklige uttrykk ikke kan bli tilstrekkelig forklart ut fra aktuell språkbruk i handlingsteoretiske termer. Ut fra Krügers tenkning synes følgende konklusjon å kunne trekkes: Det pragmatiske analysenivået er *nødvendig*, men *ikke tilstrekkelig* til å forklare den interne forbindelsen mellom mening og gyldighet. Habermas forsvarer imidlertid sin tese om setningsgyldighet gjennom argumentasjon og innløsning av gyldighetskrav, noe han søker støtte for hos Michael Dummett (Habermas 1984:316-318). Dummett vektlegger forskjellen mellom å kjenne *betingelsene* som gjør en setning sann og å kjenne *grunnene* for at en setning er sann. Habermas og Dummett er enige om at det å kjenne grunnene til at sannhetsbetingelsene er tilfredsstilt, skjer gjennom innløsning av aktuelle gyldighetskrav (ibid.:317). Og dette kan ikke skje monologisk, for det ville være identisk med å operere bare på det semantiske nivået. Det må skje dialogisk gjennom argumentasjon blant de aktuelle aktørene.

Krüger mener at talehandlingsteori alene innskrenker forklaringsrommet for mening og gyldighet av språklige uttrykk, dvs. talehandlingsteori innskrenker objektiviteten av mening og gyldighet. En overbevisende tilnærming må heller baseres i konteksten av "samfunnsmessig produksjon som helhet" (Krüger 1991:152). Denne merkelige termen må trolig gå på det sosialspråklige. Undersøkelser (f.eks. handlingsteoretiske) basert i talehandlingsteori er implisitt også avhengig av *språklige kvaliteter*. Aktører i en sosial situasjon kan tilskrives sosiale kvaliteter som er særegen for språket per se. Slike sosiale kvaliteter som er karakteristiske for universelle språkstrukturer, er innebygget i gruppespesifikk språkbruk og kan være ikke-intenderte. Krüger synes å fremheve at handlingsteori har et *forklaringspotensial* også i sosialisering og i sosiale kvaliteter ved språket:

"It is only from the structures of potential socialization peculiar to language that justification can be forthcoming" (ibid.:152).

Det Krüger forsøker å få frem er at Habermas ikke gjør bruk av de *ekstrapragmatiske muligheter* for handlingsteoriens begrunnelse som ligger i lingvistikken. Heller ikke mener Krüger at Habermas gjør bruk av de *interne språkpragmatiske muligheter* for handlingsteoriens begrunnelse som går utover talehandlingsteori. Habermas har således kanskje ikke spilt på hele det relevante registeret innenfor lingvistikken når det gjelder forklaringsbasen for sin kommunikative handlingsteori.

4.4 Kommunikativ handling i et todelt samfunn: Kritikk av todelingen mellom system og livsverden

4.4.1 Generelle problemer med det todelte samfunnsbegrepet

Oppdelingen i system og livsverden er for Habermas et uttrykk for samfunnets modernisering. Han er imidlertid kritisert for i altfor stor grad å ha vektlagt at det er en *konflikt* mellom system og livsverden. Som tidligere drøftet, er det i dag alminnelig anerkjent at strategisk handling også forekommer innenfor livsverdenen, og at kommunikativ handling forekommer innenfor subsystemene økonomi og forvaltning. Kritikere har hevdet at fokus burde rettes mer mot konflikter *innenfor livsverdenen*, dvs. mellom ulike sosialgrupper. En slik fokusering blir desto mer berettiget når vi vet at subsystemene mer og mer koloniserer livsverdenen. I senere arbeider, bl. a. i "Faktisität und Geltung", har Habermas tonet ned konflikten mellom system og livsverden. Han har i stedet vektlagt den politiske offentligheten og betydningen av sosiale bevegelser, dvs. av forhold nettopp innenfor livsverdenen.

Et hovedspørsmål er om det blir for enkelt og for lite adekvat å todele samfunnet i en funksjonelt sammenholdt systemdel og en kommunikativt sammenholdt livsverdensdel. Dessuten: Funksjonalismen er alt annet enn et redskap for kritisk samfunnsanalyse. Den kan bare gi et *harmoniperspektiv* på samfunnet. Jeg stiller da det grunnleggende spørsmålet: Ville *livsverdenen alene* kunne utgjøre et adekvat samfunnsbegrep? Og hvilken *forklaringskraft* har livsverdenen når det gjelder sosial handling? Svaret på disse spørsmålene ville trolig bli forskjellige om vi tar utgangspunkt i det faktiske samfunnet vi har i dag, eller om vi antar at samfunnsutviklingen kunne ha vært annerledes (det kontrafaktiske).

Siden vi i historisk nåtid faktisk har både system og livsverden som dimensjoner av sosial handling, og siden vi faktisk har både symbolsk og materiell reproduksjon av livsverdenen, er det

ikke mulig at det moderne samfunn i sin helhet lar seg begripe ut fra livsverdensperspektivet alene. Livsverdenens forklaringskraft, dvs. forklaring ut fra et internt, forståelsesorientert deltakerperspektiv, er **begrenset**. Mennesket kan ikke leve av symboler og symbolsk reproduksjon alene. Systemet med dets materielle substrat og materielle reproduksjon er også en nødvendig forklaringsfaktor. Vi ville ikke en gang forstå hva livsverdenen er, dersom vi ikke opererer med en tilleggssparameter eller noe som ikke er livsverden. For Habermas utgjør livsverdenen og subsystemene de nødvendige og tilstrekkelige forklaringsparametre for å forstå sosial handling og samfunnet i sin helhet.

Habermas kritiserer selv livsverdensbegrepet når dette brukes i et **bevissthetsfilosofisk** perspektiv. Dette gjelder både Husserls mer isolerte jeg-bevissthet så vel som den fenomenologisk orienterte sosiologien med en monologisk slagside, slik både Alfred Schütz og Thomas Luckmann bruker livsverdensbegrepet. Habermas er naturlig nok også kritisk til et livsverdensbegrep som anvendes hovedsakelig ut fra bare én av de strukturelle komponentene. Dette fører til tre mulige **slagsider** i synet på og bruken av livsverdensbegrepet: en kulturalistisk, en samfunnsmessig og en sosialpsykologisk slagside (Habermas 1987:138-140). Ut fra disse slagsidene kan man trolig slutte at den mer tradisjonelle fenomenologisk orienterte sosiologien lanserer et syn der samfunnet bare vil utgjøre en livsverden eller deler av en slik. Det må nødvendigvis eksistere noe utenfor livsverdenen som kan påvirke denne, nemlig systemiske komponenter. Hvis ikke slike inndeferes i handlings- og samfunnsbegrepet, vil man vanskelig kunne analysere kriser og dysfunksjoner som meningstap, anomi og psykopatologier.

Dersom samfunnet ensidig oppfattes som identisk med livsverdenen, vil også handlingsteorien bli altfor snever i forklaring av handlingskoordinering. Habermas poengterer at vi da aksepterer tre fiksjoner (ibid.:149): For det første forutsetter vi da at aktørene er **autonome**. Dette betyr at interaksjonsdeltakerne er tilregnelige og kan orientere seg i relasjon til de kritiserbare gyldighetskrav. Habermas mener dette ikke kan stemme fordi aktørene aldri har fullstendig kontroll over handlingssituasjonen. For det andre forutsetter vi **kulturens uavhengighet** fra ytre påvirkninger og tvang. Dette kan heller ikke stemme fordi ytre forhold som økonomi, forvaltning og politikk påvirker kulturens opprettholdelse og videreutvikling, dvs. den kulturelle reproduksjonen. For det tredje forutsetter vi **kommunikasjonens transparens**, dvs. vi forstår og aksepterer kulturen. Habermas mener at heller ikke dette kan stemme fordi det finnes kommunikasjonsformer som er karakterisert ved at de er systematisk fordreide, eller at de resulterer i skinnuenighet som en slags pseudokonsensus. Ut fra slike fiksjoner er det nødvendig å erkjenne at handlings- og samfunns-

teorien også må operere med sosiale systemer, dvs. ytre subsystemer som har andre interaksjonsmekanismer enn de som eksisterer innenfor livsverdenen.

Nå er det tvilsomt hvor godt redskap systemteorien er i en analyse av subsystemene økonomi og forvaltning. Denne tvilen ligger i det faktum at systemteorien har fokus på *grenseopprettholdende* og *grenseregulerende* forhold mellom system og omverdenen, mens økonomi- og forvaltnings-systemet ikke har slike klare grenser, og særlig ikke det administrative forvaltningsapparatet. En annen kritikk av systemteoriens anvendelighet er at denne tilnærmingen i første rekke gir en statisk betraktningssmåte og kan si lite om den *utviklingsdynamikk* som tross alt må være organisk innebygget i disse subsystemene.

Som nevnt er mange kritikere misfornøyde med det todelte samfunnsbegrepet. Hans Joas mener at denne todelingen er uheldig på grunn av sammenstillingen av en *hermeneutisk* og en *funksjonalistisk* (systemteoretisk) konseptualisering av samfunnsteori (Joas 1991:105). Han påpeker to vanskeligheter med den funksjonalistiske tilnærming til samfunnsbegrepet. Den første har med de formålsrasjonelle subsystemenes *frakopling* fra livsverdenen å gjøre. Joas argumenter her for at systemrasjonalitet ikke krever en handlingsrasjonalitet som er analog til denne systemrasjonaliteten. Subsystemer med bare formålsrasjonell handling er derfor uholdbar. Jeg skulle anta at Joas med dette impliserer at det er mulig og nødvendig også med kommunikativ rasjonalitet innenfor subsystemene. Den andre vanskelighet har med en kritikk av *funksjonalismens verdinøytralitet* å gjøre, eller mer nøyaktig at det på forhånd ikke finnes noen veiledende verdier i sosiale systemer (ibid.:112). Sistnevnte henspiller på en ”normfri sosialitet” som vil bli drøftet i eget avsnitt.

Axel Honneth har gitt en grundig kritikk av Habermas’ samfunnsbegrep i boka ”Kritik der Macht” fra 1985 (jfr. også Honneth og Joas 1991). Han går særlig hardt ut mot den påståtte absolutte korrespondanse mellom *handlingstyper* og *samfunnsdomener* der livsverdenen utelukkende skulle benytte seg av kommunikativ handling, mens subsystemene utelukkende skulle benytte seg av instrumentell (herunder strategisk) handling. En slik absolutt korrespondanse har ikke rot i virkeligheten, hevder Honneth. Han har også en annen og mer tvilsom kritikk av Habermas’ dualistiske samfunnsteori. Han hevder at Habermas i alt vesentlig opererer med aktørnivået og systemnivået, mens Honneth fokuserer i sin analyse på det mellomliggende *gruppenivået*. Dette fordi situasjonsdefinisjonene utarbeides på gruppenivået. Men Habermas’ vekt på gjensidig forståelse og kritiserbare gyldighetskrav tilsvarer kognitive prosesser som jeg mener nettopp

foregår på gruppenivået – og må foregå på dette nivået. Det er her situasjonsdefinisjonene og konsensus oppnås. Selv om Habermas ikke så mye formelt og eksplisitt har analysert gruppenivået, og her har Honneth rett, så er det et viktig og helt nødvendig systemnivå også for Habermas, både i hans teori om kommunikativ handling og i hans samfunnsteori.

Honneths kritikk av den påståtte absolutte korrespondanse mellom handlingstyper og samfunnsdomener samsvarer godt med Thomas McCarthy's analyse av *maktbegrepet* i relasjon til system- og sosialintegrasjon: Makt må legitimeres og krever derfor et sterkere normativt ankerfeste enn pengemediet (Habermas 1987:271). Likevel mener Habermas at makt i alt vesentlig er systemintegrert, ikke sosialintegrert. Nå er det å gi og å akseptere *ordre* eksempel på kommunikativ praksis i dagliglivet. Det å ytre en ordre av ego, og alters akseptering av ordren, utgjør en prosess fram til gjensidig forståelse (ibid.:262). Ut fra dette finner McCarthy det vanskelig å forstå hvorfor en interaksjon styrt av legitim makt er systemintegrert og ikke sosialintegrert (McCarthy 1991:129). Det synes derfor nok en gang rimelig å slutte at innenfor subsystemene finnes det *ikke absolutt systemintegrasjon*, men sosialintegrasjon kan også forekomme.

McCarthy hevder at systemintegrasjon og sosialintegrasjon ikke er uttømmende *alternativer*, slik han påstår Habermas opprinnelig mente (i sitt hovedverk), men heller *ekstremer*. Det betyr at innenfor alternativtenkningen, så vil benektelse av den ene integrasjonsform ikke implisere den andre (McCarthy 1991:130). Men de fleste områder av sosial handling kan betraktes både fra et sosialintegrativt og et systemintegrativt perspektiv. Dette betyr at arbeidslivet, dvs. offentlige og private organisasjoner (herunder bedrifter), kan analyseres både innenfor et handlingsteoretisk og et systemteoretisk begrepsapparat. Det er altså ikke grunnlag for å trekke en så sterk demarkasjonslinje mellom kommunikativ handling og utøvelse av makt i arbeidslivet. Dette er en ganske sterk kritikk av Habermas' rasjonalitetsteori og handlingsteori, og spesielt når det gjelder avgrensningen mellom livsverden og system.

Som svar på kritikken av system/livsverden-dualismen gjentar Habermas at han utvikler "system" og "livsverden" som *analytiske begreper* i en samfunnsteori eller i en teori om sosial orden. Han betrakter sosialintegrasjon og systemintegrasjon som analytisk distinkte begreper der disse utgjør to aspekter ved samfunnsmessig integrasjon. Det er ut fra disse to aspektene at han utvikler begreper om sosial orden, dvs. om en samfunnsteori. Begge disse aspektene er inneholdt i Habermas' opprinnelige definisjon av samfunn som "systemisk stabiliserte handlingskontekster til sosialt integrerte grupper" (Habermas 1987:152). Etter min oppfatning peker denne definisjonen

både mot handlingsteori og systemteori, både mot sosialintegrasjon og systemintegrasjon. To-nivå begrepet om samfunnet synes således å ligge innbakt allerede i definisjonen.

Systemintegrasjon kan vurderes ut fra eksterne stabiliseringskriterier og opprettholdelse av systemgrensene overfor omgivelsene. Sosialintegrasjon kan vurderes ut fra interne stabiliseringskriterier og opprettholdelse av individuelle og gruppe-identiteter (Habermas 1991:252). Dette betyr for det første at systemintegrasjonen er ekstern til handlingsstrukturer, dvs. den **strekker seg utover** handlingsorienteringer og integrative handlingskontekster. Det er ut fra funksjonelt orienterte handlingskonsekvenser at Habermas møter begrepet om system med dets grense-regulerende mekanismer. For det andre betyr dette at sosialintegrasjonen er internt relatert til handlingsstrukturer med intensjon om Verständigung, dvs. den **utgår fra** handlingsorienteringer med gjensidig forståelse. Det er ut fra samforståelsesperspektivet at Habermas for fullt møter livsverdensbegrepet.

Habermas hevder at kritikere har **mistolket** ham ved å tro at systemintegrasjon knyttes utelukkende til instrumentell handling og sosialintegrasjon til kommunikativ handling. Når de gjør det, slutter de også at system- og livsverdensaspekter knyttes utelukkende til hver sin handlingstype. Habermas innrømmer imidlertid at han selv gjorde denne feilen i sitt tidligere verk ”Technik und Wissenschaft als Ideologie” fra 1968. For å korrigere denne feilen introduserte han nettopp to-nivå begrepet om samfunnet i sitt hovedverk fra 1981 (Habermas 1991:254). Han har altså i sitt hovedverk **ikke tatt den posisjonen** at system- og sosialintegrasjon på en absolutt måte skal knyttes til hver sin handlingstype. Og riktignok synes Habermas **ikke eksplisitt å ha gjort det**. Men uten dybdelesing av hovedverket er det likevel lett å få et slikt inntrykk og dermed feiltolke ham. Habermas er nok fullt klar over at subsystemene i noen grad også er opptatt av kommunikativ handling og følgelig kan ha islett av sosialintegrasjon. Likeledes er han klar over at livsverdenen slett ikke er herredømmefri, dvs. fri for maktutøvelse, heller ikke for illegitim makt. I så måte synes Habermas et stykke på vei å akseptere den omtalte kritikken fra McCarthy og Honneth.

4.4.2 Utgjør livsverdenen også en barriere mot gode argumenter?

Ut fra ovenstående drøfting av aktørens dobbeltrolle melder et naturlig spørsmål seg: Vil ikke livsverdenen også kunne utgjøre en **barriere** eller en hemmende faktor for generering av gode argumenter og kreativ tenkning når problemer skal løses? Er man ikke **kognitivt fanget** i egen livsverden? Ikke nødvendigvis. Vi befinner oss riktignok alltid innenfor vår livsverden og kan

således umulig kritisere og forandre denne i sin helhet. Vår horisont av kulturelle erfaringer og bakgrunnskunnskap kan vi bare stykkevis og delt bli oss bevisst, og følgelig kan vi bare endre livsverdenen stykkevis. Vi er således ikke fanger av vår egen livsverden, ei heller predeterminert gjennom livsverdenens kulturelt overførte tolkningsmønstre. Vi kan alltid føre deler av vår livsverdens bakgrunnskunnskap fra en taus og implisitt tilstand til en eksplisitt tilstand av kritikk, vurdering og revurdering. Vi har altså en mulighet til å endre eller videreutvikle meningsinnholdet i livsverdenen stykkevis og delt. Kanskje står vi her overfor en analogi til Quines logikk i forbindelse med ny vitenskapelig erkjennelse (Quine 1963). Kanskje kunne vi transformere Quines tenkning til en tilsvarende tenkning om livsverdenen slik: Helheten av livsverdenens bakgrunnskunnskap er som et kraftfelt hvis **grensebetingelser** er ny kulturell erfaring og ny bevissthet om endring av tidligere overlevert kunnskap. Livsverdenens tatt-for-gitt-kunnskap kan komme i konflikt med ny kulturell kunnskap og erfaring, noe som kan føre til revurdering og endring av litt av den opprinnelige tause og implisitte bakgrunnskunnskap som utgjør livsverdenen. Men hva mer er: Endring av noe av denne bakgrunnskunnskapen kan videre føre til endring av andre deler av denne kulturelt overleverte bakgrunnskunnskapen fordi vi må anta at selv livsverdenen (og også folkepsykologien mener jeg) **streber mot koherens** mellom de ulike oppfatninger/påstander. Den stykkevise endring av vår livsverdenskunnskap for på bedre måte å kunne løse felles nåtidige og fremtidige problemer synes å kunne skje analogt til Neuraths skipslignelse i forbindelse med koherensteorien om sannhet.

Jeg har her trolig berørt et vanskelig problem om hva bakgrunnskunnskapens **grensebetingelser** skulle utgjøre. Disse grensebetingelser er ikke empirisk kunnskap i vitenskapelig forstand. De er heller ny dagligdags erfaring eller bevissthet om ny kulturell kunnskap. Nå er all livsverdenskunnskap i utgangspunktet implisitt, skjult og således ubevisst. Men når aktører forsøker å føre noe av slik tatt-for-gitt-kunnskap fram til revurdering, må den nødvendigvis bevisstgjøres. Det er antakeligvis slik Habermas tenker når han hevder at meningsinnholdet i livsverdenen gradvis, dvs. stykkevis og delt, kan endres.

4.4.3 Er det mulig å forklare frakoplingen av systemet fra livsverdenen?

Jeg har drøftet Habermas' tenkning omkring systemets utdifferensiering fra livsverdenen. Men har Habermas gitt en adekvat analyse av **hvordan** systemet ned gjennom rasjonalitetens historie er blitt frakoplet livsverdenen? Han analyserer spesifikt hvordan frakoplingen har foregått i det 18. hundreåret i Europa. Denne **tolkes** som en oppsplitting og tingliggjøring av de tradisjonelle

livsformer. Habermas har drøftet dette i sitt arbeid "Der philosophische Diskurs der Moderne" fra 1985. Han var ikke alene om en slik forståelse eller tolkning. Allerede Hegel var inne på en lignende forståelse med sitt positivitetsbegrep og analyse av brudd i det etiske liv som en totalitet. Marx drøftet den samme problematikken med sitt syn på den fremmedgjorte industriarbeider, klasse-motsetninger og realabstraksjon. Videre har vi sett at Weber og Durkheim arbeidet med samme problemstilling. Og Lukács synes å følge godt opp i Marx' fotspor. All denne kreative tenkning og alt dette arbeidet ble av Habermas utkrystallisert i begrepet om **frakopling** av systemet fra livsverdenen, og videre i en analyse av hvilke **konsekvenser** det har hatt for beskrivelse av det moderne samfunn.

Betrakter vi løskoplingen av subsystemer i et **evolusjonsperspektiv**, viser det seg at mekanismen med samfunnsforståelse stadig mer har problematisert den a priori konsensus som ligger innebygget i livsverdenen. Avmystifisering av mytiske verdensbilder (Entzauberung) og språkliggjøringen av det sakrale har vært hoveddrivkraften i denne rasjonalitetsutviklingen. Dette betyr at rasjonalisering av livsverdenen har resultert i en utdifferensiering av subsystemer. Men dette betyr videre at den kommunikative handling får et stadig mindre potensial for konsensus. Kommunikasjonen blir dessuten lett overbelastet og dissensrisikoen øker. Løsningen på dette problemet er at **styringsmedier** erstatter språket som koordineringsmekanisme. Men en slik omstilling fra språk til systemiske styringsmedier utgjør nettopp en **løskopling** av subsystemer fra livsverdenen. Dette betyr at aktørene blir i stor grad fritatt for å fremsette gyldighetskrav og dermed også gode grunner for argumenter. Instrumentell handling og bruk av styringsmedier som penger og makt overtar handlingskoordineringen.

Hvordan forstår så Habermas relasjonen mellom styringsmedier og livsverden? Han argumenterer for at styringsmediene både utgår fra og har ankerfeste i livsverdenen:

"For it is through the medium of consensus formation in ordinary language that cultural transmission and socialization as well as social integration come about, in the course of which communicative action is always embedded in lifeworld contexts. By contrast, the monetary medium functions in such a way that interaction is detached from these contexts. And it is this uncoupling that makes it necessary to **recouple the medium back to the lifeworld**. This recoupling takes the form of legally defining exchange relations through property and contract" (Habermas 1987:266).

Styringsmediene penger og makt blir altså et substitutt for den kommunikative konsensusprosessen. De koples tilbake til livsverdenen gjennom utvekslingsrelasjoner, f. eks. ved varer og arbeidskraft.

Det er ut fra ovenstående relevant å stille spørsmålet: I hvilken grad er livsverdenen fri for systemintegrasjon? Habermas er kommet til at det finnes instrumentell handling også i livsverdenen. Herav følger at en heller ikke kan utelukke en viss systemintegrasjon i livsverdenen. Denne er *bare løskoplet* fra de mediestyrte subsystemene, ikke fra systemintegrasjonen som sådan:

”However, the talk of the uncoupling of system and lifeworld unfortunately also conjures up images of the lifeworld stripped of mechanisms of system integration. In this regard I am guilty of a reifying use of language: the lifeworld is uncoupled solely from media-steered subsystems, and of course not from the mechanisms of system integration as a whole” (Habermas 1991:257).

Det er altså ikke noen absolutt korrespondanse mellom handlingstyper og samfunnskomponenter (samfunnsdomener). Habermas sier dessuten at han ikke lenger kan snakke om ”formålsrasjonelle handlingssystemer”. Mediestyrte interaksjoner benytter ikke en instrumentell rasjonalitet, men heller en funksjonell rasjonalitetsform (ibid.:258). Ut fra dette må en kunne slutte at samfunnsmodellen med system og livsverden, slik den opprinnelig ble fremstilt, likevel ikke er så kraftfull og overbevisende. Kritikere synes å ha påført Habermas’ handlingsteori og samfunnsteori en svekket status qua teorier. Likevel er det noe besnærende og fascinerende ved denne modellen. Fascinasjonen blir ikke mindre når det synes som om modellen fanger opp en god del av nyere handlingsteoretisk tenkning innenfor filosofi, og etter hvert også innenfor samfunnsfag. Dessuten skal vi ikke underkjenne at Habermas’ analyse av to-nivå modellen har kastet lys over mange sentrale problemstillinger innenfor både handlingsteori, rettsteori, samfunnsteori og radikal demokratiteori.

Hans Joas tviler på den relativt *smertefrie* frakopling av det monetære og byråkratiske systemet fra livsverdenen, og han kritiserer også mangelen på dimensjoner av ”intrasystemiske” problemer og motsetninger (Joas 1991:117). Han kritiserer også *hypostaseringen* av ”system” og ”livsverden” på henholdsvis områdene økonomi/forvaltning og privat/offentlig sfære. Dette siste ankepunktet har jeg allerede drøftet i forbindelse med Honneth. Hypostaseringsargumentet samsvarer bra med Honneths korrespondanseargument. Også Joas sier at et lineært korrespondanseforhold mellom handlingstyper, samfunnsdomener og typer av handlingskoordinering ikke er noen adekvat typologi fordi det finnes en stor variasjon i handlingstyper som korresponderer med typer av handlingskoordinering (Joas 1991:104).

Dieter Henrich hevder at Habermas’ frakoplingsanalyse er *inadekvat*, og at de to samfunnsdimensjonene utgjør inkommensurable begreper:

”How a system functions, and how its emergence and eventual ’uncoupling’ from the lifeworld and from communicative action are to be made intelligible, remain just as

unexplained as the constitution of the lifeworld, in view of the problems previously mentioned. 'Lifeworld' and 'system' are, in their fundamental implications, incommensurable concepts, which cannot therefore be related to each other as 'stages' ” (Henrich 1999:317).

Habermas burde altså, ifølge Henrich, ha analysert bedre *hvordan* utdifferensieringen av systemet har foregått og *hvorfor* livsverden og system eventuelt skulle være – eller ikke være – inkommensurable størrelser. Men Henrich bare påpeker disse forhold og går selv ikke inn på Habermas' analyse. Habermas har tross alt foretatt en analyse – og en ganske overbevisende analyse – av denne utdifferensieringsprosessen. Det vi mer generelt kan trekke ut av Henrichs oppfatninger, og som han nok får bredere støtte for, er at system og livsverden ikke sammenblandes til ett samfunnsbegrep. Begrepene er knyttet til to ulike, men vekselvirkende paradigmer.

4.4.4 Består systemet av en normfri sosialitet?

Allerede Durkheim med sitt begrep om organisk solidaritet ville vise at arbeidsdelingen best kunne gripes som et biologisk system. Dermed fikk han ankerfeste for et arbeidsdomene med en *”normfri sosialitet”* som var atskilt fra den forståelsesorienterte handling i livsverdenen. Habermas så vel som Luhmann beskriver systemet som en normfri sosialitet:

”They (the subsystems) congeal into the ”second nature” of a norm-free sociality that can appear as something in the objective world, as an objectified context of life” (Habermas 1987:173).

For det første betyr dette at subsystemene økonomi og forvaltning antar en *tingliggjort* livskontekst. For det andre at det ikke er normer, men styringsmediene *penger og makt* som utgjør den integrerende kraften i systemet. Når subsystemene utdifferensieres via styringsmediene, skaper systemmekanismene sine egne normfrie strukturer som rager utover livsverdenen (Habermas 1987:185). Systemintegrasjonen skjer altså i alt vesentlig gjennom mediene penger og makt. Men betyr dette at *normer* her ikke spiller noen rolle? Habermas synes å ha blitt misforstått når det gjelder selve begrepet ”normer” (Habermas 1991:228;257). Han analyserer systemets normfrie sosialitet ut fra et begrep om normer med konnotasjonen *”normativ gyldighet”*, ikke ut fra konnotasjonen *”normregulert handling”*. Det er altså bare i betydningen mangel på normativ gyldighet at Habermas karakteriserer systemet som en normfri sosialitet.

Det avgjørende for Habermas er at mediene penger og makt er frikoplet fra kommunikativ handling. Systemhandlinger styres heller av en slags *kvasinaturlige lover* som synes å følge styringsmedienes egenlogikk. Eksempelvis diskuterer ikke en lærer sin lønn med arbeidsgiveren (skolen), men må følge de lønnsregler som lærerens fagforening og staten kommer fram til. Det er

disse lønnsregler som i dette eksempelet utgjør de kvasinaturlige lover. Vi er således nødt til å følge de regler som settes opp av styringsmediene makt og penger. Og det gjør vi ikke i første rekke ut fra det at vi oppfatter reglene som normativt riktige, men ut fra det at vi ikke har noe annet valg.

Men er systemet som "normfri sosialitet" 100% normfri? Dersom det var tilfelle, bryter det noe med Habermas' innsikt om at subsystemene forvaltning og økonomi må være *forankret i* livsverdenen. Men en slik 100% normfri sosialitet kan forklare kritikken mot Habermas' funksjonalisme. Han unngår imidlertid en slik funksjonalismekritikk ved å etablere en *indirekte relasjon* mellom system og livsverden. Systemets kvasinaturlige lover er i noen grad utgått fra og bestemt av livsverdenen. Lærerens fagforening er en institusjon som til dels er forankret i livsverdenen. Derfor kunne vi likevel snakke om *normer* som er foranderlige til forskjell fra naturlover som er uforanderlige. Normene utvikles riktignok i livsverdenen, men så vil de utdifferensieres og objektiveres til systemimperativer. Og som systemimperativer blir de relativt uavhengige av livsverdenen (Carleheden 1996:61). Ut fra dette utgjør subsystemene likevel ikke en normfri sosialitet dersom normer tolkes som *normregulert handling*, dvs. handling ut fra eksterne kausalrelasjoner der handlingskoordineringen foregår via styringsmediene penger og makt. Men subsystemene synes å utgjøre en normfri sosialitet dersom normer tolkes som det å ha *normativ gyldighet*, dvs. ut fra samforståelse og innfrielse av gyldighetskrav.

Både Honneths og Joas' korrespondanseargument mener jeg da kan tolkes som en *mottese* til tesen om systemets normfrie sosialitet. Dette betyr at deres argument støtter diskusjonen om at systemene økonomi og forvaltning ikke er områder for absolutt normfri sosialitet. Og likeså fiktivt blir det når livsverdenen fremsettes som et samfunnsdomene med absolutt herredømmefri kommunikasjon. Det er heller ingen absolutthet her ifølge både Honneth og Joas. Nå har ikke disse to filosofene eksplisitt tatt stilling til Habermas' distinksjon mellom normregulert handling og normativ gyldighet når det gjelder spørsmålet om systemets normfrie sosialitet. Det er imidlertid klart at de ville hevde en slags mottese innenfor systemets normregulerte handling. Men sett at de også mener at systemkommunikasjonen i noen grad også er underlagt eller praktiserer normative gyldighetskrav, hvor sterkt ville de da kunne hevde en mottese?

Habermas har svart på kritikken fra bl. a. Honneth og Joas og innrømmer nå at subsystemene ikke er å forstå som en *absolutt* normfri sosialitet:

"It is obvious that commercial enterprises and government offices, indeed economic and political contexts as a whole make use of communicative actions that is embedded

in a normative framework” (Habermas 1991:257).

Ut fra dette synes Habermas’ egenkritikk og den analyserte kritikken fra Carleheden å gå ut på det samme, gitt at ”normative framework” er det samme som ”normregulert handling”. Habermas presiserer nå sin tese slik:

”My thesis amounts merely to the assertion that the integration of these action systems is *in the final instance* not based on the potential for social integration of communicative actions and the lifeworldly background thereof – and these systems make use of both. It is not binding (bonding) forces, but rather steering media that hold the economic and the administrative action system together” (ibid.:257).

Habermas har nå moderert seg og kan fastslå at også subsystemene kan benytte kommunikativ handling og være underlagt en viss normativ integrasjon. Han er imidlertid raskt ute med å understreke at det ikke er slik handling og integrasjon som holder subsystemene sammen. Det er det i første rekke instrumentell handling og systemintegrasjon som gjør.

Habermas har også et argument om systemets *indirekte tilbakekopling* til livsverdenen, noe som impliserer at subsystemene ikke utgjør en normfri sosialitet: Det markedsøkonomiske systemet med styringsmediet penger og det administrative forvaltningsapparatet der maktmediet er knyttet til en organisasjon, til et kontor eller til en person, utgjør handlingsdomener som primært er systemintegrerte. Disse subsystemene er nå bare *indirekte* integrerte gjennom gjensidig forståelse og konsensusmekanismer, dvs. bare i den utstrekning at legal institusjonalisering av styringsmedier må knyttes til normative livsverdenskontekster (Habermas 1991:256). Dette er nå Habermas’ noe modererte syn på den indirekte tilbakekoplingen av subsystemer til livsverdenen. I denne sammenheng blir det nå en misforståelse, hevder Habermas, å benytte uttrykket ”normfri sosialitet” om subsystemene. Ut fra ovenstående diskusjon mener jeg det er klart at tesen om systemets normfrie sosialitet bare er en *følgetese* av korrespondansetesen. I alle fall skulle det hermed være vist at ingen av tesene er absolutte.

4.4.5 Hva er problemet med at livsverdensbegrepet skulle være komplementært til begrepet om kommunikativ handling?

Spørsmålet om hvorfor Habermas er i stand til å betrakte livsverden som komplementærbegrep til kommunikativ handling kan ekspliseres slik: Det fenomenologiske livsverdensbegrepet er lånt fra *kunnskapsteorien* som er utviklet innenfor transcendentalfilosofien. Følgelig kan livsverdensbegrepet ikke direkte og uten videre anvendes i sosiologien eller spesifikt i sosiologisk handlings-teori. For å unngå vanskeligheter knyttet til fenomenologien må *sosialteori* (sosiologi, handlingsteori, osv.) frigjøre seg fra kunnskapsteorien og heller knyttes an til og la seg styre av en

pragmatisk språkteori som kan anvendes på språklig medierte interaksjoner (Habermas 1998:239; 1987:135-137). Da vil livsverdensbegrepet kunne brukes som et **komplementærbegrep** til kommunikativ handling. Begrepet om livsverden oppfyller da to oppgaver: Det karakteriserer en kunnskapsteoretisk posisjon og det karakteriserer sosialteori.

Schnädelbach kritiserer Habermas' forsøk på å finne en måte å anvende det fenomenologiske livsverdensbegrepet innenfor samfunnsteori. Han ser ikke hvordan det er mulig å retolke det fenomenologiske livsverdensbegrepet innenfor en formalpragmatikk for så å benytte det i sosialteori på en måte som gjør det mulig å snakke om kolonialisering av livsverdenen, og likevel bruke "livsverden" på en utvetydig måte (Schnädelbach 1991:17). En lignende kritikk fremsetter Joas. Han tror ikke at livsverdensbegrepet kan lanseres i sosialteori (i f. eks. teori om sosial orden) i tillegg til at det benyttes i kommunikasjonsteori og i kunnskapsteori (Joas 1991:98; Honneth & Joas 1991:4).

Innenfor en pragmatisk språkteori knyttes livsverdensbegrepet til aktørens 1. person entall. Aktøren møter da en **uoverstigelig mulighetshorison**t for forståelse og kunnskap, hevder Schnädelbach. Aktørens livsverden forstås som et a priori og kan aldri fullt ut objektiveres, dvs. tingliggjøres. Habermas må befri livsverdensbegrepet fra alle konnotasjoner til den monologiske bevissthetsfilosofien. Det gjør han ved å knytte begrepet til Moores og Wittgensteins "common sense certainties" og retolke begrepet ut fra den kommunikative handlingsteorien. Men her møter Habermas problemer, ifølge Schnädelbach:

"He is, to my mind, able to do so only by forgoing any strict compliance with the first-person perspective. The unsurmountability of 'my own respective' lifeworld, which I become aware of via a transcendental approach, becomes a more general thesis on the existence of a background knowledge that cannot be rendered problematic and which plays a role in **all** communication. This leaves the terrain wide open for a two-level conception which allows one to conceive of 'societies **simultaneously** as systems and lifeworlds' (TCA, vol. II, p. 118) and, one should add, both are obviously seen from a third-person perspective" (Schnädelbach 1991:17).

Konklusjonen så langt synes å bli: Habermas må gi avkall på et strengt 1. persons perspektiv og også betrakte livsverdenen fra observatørens 3. persons perspektiv. Dette er nødvendig dersom livsverdensbegrepet på en adekvat måte skal kunne knyttes til formalpragmatikken, dvs. til en pragmatisk språkteori og følgelig kunne brukes som et **komplementært** begrep til kommunikativ handling.

Schnädelbach klargjør videre: Alt som er tilbake er deltakerens perspektiv sett fra observatørens perspektiv, eller: 1. person i 3. person. Men da konsentrerer man seg om "**den observerende**

deltaker”. Perspektivproblemet med deltaker kontra observatør blir borte, og da er det lettere å få til en to-nivå modell av samfunnet (ibid.:18). Men modellen betaler en pris for dette: Livsverdenen er blitt redusert til en dagligdags verden av observatører som deltar i den. Dersom denne livsverdenen sees fra et 3. persons perspektiv, kan den oppfattes som å inneholde observatørenes sansemessige og motivasjonsmessige ressurser (ibid.:18). Det er ikke så lett å følge Schnädelbach på dette punktet. Men Habermas ville neppe like en livsverden med fokus på motiver og sansemessige forhold istedenfor på kognitive forhold. Schnädelbachs lansering av den observerende deltaker kan synes egnet for å få Habermas’ livsverdensbegrep til også å omfatte 3. persons perspektivet i tillegg til deltakernes 1. persons perspektiv. Overgangen til formalpragmatikken og livsverdenen som et komplementærbegrep til kommunikativ handling blir da lettere.

4.4.6 Anlegger Habermas et makro/mikroperspektiv på henholdsvis system og livsverden?

Habermas har i sitt hovedverk ment at system og livsverden vanskelig kan betraktes ut fra *makro-/mikroperspektivet*. Hans-Peter Krüger hevder imidlertid at det makrostrukturelle nivået modelleres ut fra systemteori, mens livsverdenen med dens handlingsteoretiske tilnærming med minst to aktører skulle representere det mikrostrukturelle gruppenivået (Krüger 1991:145). Habermas mener Krüger misforstår og hevder:

”System and lifeworld by no means behave towards one another as macrolevel to microlevel. The lifeworld continues to be the more comprehensive concept of order given that the mediasteered subsystems are differentiated out from the social component of the lifeworld via the specialization of the universal medium of language” (Habermas 1991:262).

Det kan synes som om diskrepansen mellom Krüger og Habermas ligger i det å betrakte livsverdenen som *interaksjon i grupper* (minst to personer) eller det å betrakte livsverdenen som et *holistisk begrep* med en implisitt og ”tacit” overlevert kultur. Mange systemteoretikere ville nok anlegge et makroperspektiv på organisasjonssystemer, det økonomiske systemet og forvaltnings-systemet. I så måte kan en også forstå Krügers oppfatning, særlig når det gjelder systembetraktningene. I tillegg til at Habermas mener vi ikke kan anlegge slike makro/mikrobe-traktninger, synes han å mene at selve problemstillingen ikke er så relevant. Dette kommer kanskje klarere fram i forbindelse med Bohmans kritikk.

James Bohman forsøker å vise at Habermas faktisk anlegger et *makro/mikroperspektiv* på system og livsverden. For det første låner Habermas makrobegreper fra systemteoriene til Parsons og Luhmann. Makrosystemet *er* således allerede der i utgangspunktet. Ved første øyekast kan det

synes som om Habermas' kolonialiseringstese utelukkende forklares makrostrukturelt ved at ett makromønster, kulturell fragmentering og forstyrrelse i sosialiseringen, forklares av et annet makromønster, veksten i og spredningen av markeder og byråkratier (Bohman 1999:75). For det andre vil en nøyere undersøkelse vise at den forklaring som Habermas gir på kolonialiseringstesen, inneholder en empirisk forbindelse mellom makro- og mikroforklaringer, hevder Bohman: Habermas arbeider innenfor et makronivå når det gjelder sosiale systemer og institusjoner innenfor disse, og han arbeider innenfor et mikronivå når det gjelder handlinger og dannelse av oppfatninger. Forklaring av tesen er et godt eksempel på en adekvat makro-mikro forbindelse i den hensikt å vise dysfunksjoner ved det sosiale systemet og dets uønskede ikke-intenderte effekter (ibid.:75). Det nøkkelspørsmålet en kan stille til Bohmans argumentasjon er om han mener – eller er eksplisitt klar over – at Habermas synes å ha en tendens til å *aggregere* sin tenkning omkring handlingsenheter og oppfatninger til å gjelde også på høyere systemnivåer, institusjonsnivå og samfunnsnivå. Det viser bl. a. hans tenkning omkring *systematisk forvrengt kommunikasjon* der han går fra individnivået til det aggregerte samfunnsnivået. Og det viser hele hans tenkning omkring kommunikativ handling med innløsning av kritiserbare gyldighetskrav som har nedslagsfelt både på individ-/gruppeplanet når det gjelder hans teori om kommunikativ handling, og på samfunnsplanet når det gjelder hans samfunnsteori. Det er således mulig at Habermas, når han skal belyse og forklare kommunikative prosesser, må starte på mikronivået (minst to personer), men vil gjennom aggregering ende opp på makronivå (institusjons- og samfunnsnivå). Ut fra dette synes det å bli et håpløst prosjekt å argumentere på en enten-eller måte når det gjelder makro/mikroprosesser i livsverdenen. Både Krüger og Bohman havner i så fall i et slikt håpløst prosjekt.

4.4.7 Kritikk av Habermas' kolonialiseringstese

Tesen om kolonisering av livsverdenen er den fundamentale tese i konstruksjonen av moderniteten. Denne tesen er en del av Habermas' samfunnsteori og må følgelig kunne testes empirisk. Det har Habermas gjort med eksempel fra rettsfilosofien, nemlig *rettsliggjøringen* av samfunnet. Denne rettsliggjøringen synes å kunne være en god indikator på at kolonisering faktisk finner sted, for det første fordi eksisterende rett er godt gjennomarbeidet og derfor metodisk velegnet, og for det andre fordi maktmediet stiller større krav til legitimitet enn pengemediet for å kunne invadere og forankres i livsverdenen. Nå mener Habermas også at de potensielt destruktive systemkreftene for livsverdenen, ikke forteller hele sannheten om moderne

rasjonalisering. Motkreftene ligger i den kommunikative rasjonalitetstypen som skal kritisere og sette grenser for det økonomiske og det forvaltningsmessige systemet.

Habermas' forståelse av at kolonialiseringstesens hviler historisk på frakoplingstesens, utgjør en vesensforskjell mellom Weber og Habermas. Denne forskjellen er basis for kritikken av Webers ensidige rasjonalitets- og handlingssyn. Den moderne, desentrerte verdensforståelse med dens kulturelle rasjonalisering åpner opp en *mulighetshorisont* for flere erkjennelsesformer og handlingstyper. Weber så ikke denne mulighetshorisonten og kunne derfor heller ikke gi en analyse av den. Den samfunnsmessige rasjonalisering ble hos ham innsnevret til bare én erkjennelsesform og én handlingstype på bekostning av de mulige andre og deres utvikling. For at Weber skulle ha sett en slik mulighetshorisont, måtte han ha analysert de strukturelle kjennetegn ved mulige livsverdener. Dette ville ha ført han fram til også andre former for rasjonalitet enn formålsrasjonaliteten. Habermas mener trolig at også Weber burde ha stilt seg det spørsmålet han selv stiller for å kunne klargjøre mulighetshorisonten:

”How did the structures of the lifeworld familiar in traditional societies have to change before the cognitive potential that resulted from religious rationalization could be fully exploited at a societal level and embodied in the structurally differentiated orders of life of a society modernized in this way?” (Habermas 1984:220).

Dette er et *kontrafaktisk* spørsmål som er nødvendig å stille for å kunne analysere fram potensielle utviklingsmuligheter utover den instrumentelt målrasjonelle. Habermas mener at bare gjennom en slik kontrafaktisk rekonstruksjon, har man mulighet til i det hele tatt å forholde seg til den faktiske utvikling, og dermed også mulighet til å kritisere samfunnsutviklingen i lys av andre muligheter. Moderniteten kunne altså tatt andre retninger. Jeg skulle tro at Habermas mener dette under en bestemt forutsetning, nemlig: At den kontrafaktiske rekonstruksjonen hadde kommet tidligere i historien.

Axel Honneth har levert en grundig kritikk av Habermas' samfunnsteori som har kolonialiseringstesens innebygget i seg (Honneth 1985). Han beskjeftiger seg imidlertid mest med samfunnsteorien ut fra kommunikativ og strategisk handling. I boka ”Communicative Action” fra 1986/1991 av Honneth & Joas kritiseres også samfunnsteorien, men det er lite kritikk eksplisitt om kolonialiseringstesens. Arne Johan Vetlesen har fremsatt en svært interessant kritikk av kolonialiseringstesens. Vetlesen følger opp Habermas' kritikk av Weber og avslører klart det kontrafaktiske poenget:

”Weber gjør seg skyldig i en manglende besinnelse på de muligheter som fornektes og går tapt som følge av den kapitalistiske moderniseringens selektivitet, muligheter som foreløpig er av kontrafaktisk art, men som like fullt kan fremføres argumentativt i en

kritikk av den opptråkkete vei, ved å vise til de retninger den ikke slo inn på” (Vetlesen 1991:8).

Habermas mener klart at ut fra den retning moderniteten tok, så fikk vi bare en delvis realisering av *moderne bevissthetsstrukturer* (Habermas 1984:221). Webers snevre rasjonalitetsbegrep avdekker ikke hele potensialet av slike bevissthetsstrukturer fordi han ”starts immediately from the actually existing forms of Occidental rationalism, without viewing them against the counterfactually projected possibilities of a rationalized lifeworld” (ibid.:222; jfr. Vetlesen 1991:8-9). Vetlesen summerer opp *de tapte utviklingsmuligheter* på en heller ideologikritisk måte:

”Derfor er den samfunnsmessige rasjonalisering opp gjennom de siste 200 år like meget historien om de fornektete som om de vunne muligheter. Ved at systemets frakopling fra livsverdenen har vært diktert av egendynamikken i den ekspansive kapitalistiske økonomien, favoriseres målrasjonaliteten på en måte som ifølge sin egenlogikk ikke har noe endepunkt: heri, påstår Habermas, ligger det historiske grunnlag for det ”selvdestruktive mønster” rasjonaliseringen finner sted i. ’Selvdestruktivt’ fordi den spiser opp sin egen basis, hvilket best illustreres i analysen av den protestantiske etikkens historiske skjebne” (Vetlesen 1991:9).

Både Vetlesen og Habermas poengterer altså bredden i et rasjonalitetspotensial som historisk bare er forblitt kontrafaktisk. Systemimperativenes kolonialisering av livsverdenen kan derfor betraktes som bare ett aspekt av mulighetshorisonten, og en heller dysfunksjonell mulighet, vurdert ut fra Habermas’ kriseteori med dens sosialpatologiske tilnærming.

Kolonialiseringstesens *hovedinnhold* synes ikke å betviles av noen kritikere. Det finnes en rekke eksempler på tesen i det konkrete samfunnslivet, noe Habermas og andre redegjør for: Rettsliggjøringen i skole og familie er ett eksempel. Det positivistiske vitenskapsidealet er et annet. Men hvilken *kritikk* kan anføres mot tesen, direkte eller indirekte? Kritikken av at Habermas dels aksepterer og dels avviser *systemteorien*, kan også utgjøre en indirekte kritikk av kolonialiseringstesens. Hvordan? Habermas hevder at systemimperativene ikke kan invadere livsverdenens strukturer på en slik måte at sosialintegrasjonen erstattes av systemintegrasjonen uten at det oppstår dysfunksjonelle forhold, eller patologiske effekter som Habermas foretrekker å si (Habermas 1987:322-323). Livsverdenen begynner å yte motstand først når systemimperativene begynner å ødelegge livsverdenens symbolske reproduksjon, dvs. når kolonialiseringen blir empirisk merkbar. Det er den sterke veksten i styringsmediene penger og makt som har bevisstgjort livsverdenen om at dens strukturer er truet. Nå er det slik at Habermas *ikke kan akseptere* systemteoriens reduksjon av livsverdenen til et subsystem. Dette fordi det naturlige språket og den kommunikative handlingsrasjonaliteten da undervurderes til fordel for de systemiske styringsmediene penger og makt. Men da blir det klart at *kolonialiseringstesens kan betraktes som en kritikk av systemteorien*. Vetlesen konkluderer med at kolonialiseringstesens er skåret over en

systemteoretisk lest, og det samme er det 'forsvar' for sosialintegrasjonen tesen ønsker å representere (Vetlesen 1991:14). Det synes da klart at utbyttet av Habermas' erklærte kritiske samfunnsteori blir heller *magert*, slik også Vetlesen slutter. Det blir trolig slik at Habermas' systemteoretiske vridning av kolonialiseringstesen ikke blir så begrunnelseskraftig som alternativet, nemlig en kolonialiseringstese med en normativ begrunnelse av den kritiske samfunnsteorien. Hovedpoenget synes å være at en antatt kritisk samfunnsteori utviklet med systemteoretiske og funksjonalistiske begreper, uten normativ begrunnelse, *ikke* kan bli en *fullgod kritisk teori*.

Mot dette kan man hevde at Habermas tross alt benytter både et systemteoretisk og et kommunikativt handlingsteoretisk begrepsapparat i kolonialiseringstesen så vel som i sin handlings- og samfunnsteori. Spørsmålet blir da fortsatt: Har Habermas gitt et *normativt argument* for at kolonisering av livsverdenen er kritikkverdig i en kommunikativ sammenheng, ikke bare i en systemteoretisk sammenheng?

En annen og trolig meget relevant kritikk er den *måten* Habermas ser kolonialiseringen foregå på:

"In place of "false consciousness" we today have a "fragmented consciousness" that blocks enlightenment by the mechanism of reification. It is only with this that the conditions for a *colonization of the lifeworld* are met. When stripped of their ideological veils, the imperatives of autonomous subsystems make their way into the lifeworld from the outside – like colonial masters coming into a tribal society – and force a process of assimilation upon it" (Habermas 1987:355).

Nørager hevder at analogien mellom moderne samfunns systeminduserte krisefenomener og *koloniasatorer av stammesamfunn* ikke akkurat vekker verdinøytrale assosiasjoner, men at dette er helt bevisst fra Habermas' side (Nørager 1998:189). Dette har trolig med hans utforming av tesen om det Moderne å gjøre. For her benytter han nemlig kolonialiseringstesen til å analysere *økonomisk undertrykking* som arbeidsløshet, fattigdom, sult, osv. Nå kan kolonisering av livsverdenen finne sted på en fordekt og mer usynlig måte enn fremadstormende, iøynefallende koloniherrer. Det er langs denne linjen Vetlesen kritiserer kolonialiseringen for bare å ha synlige henvisninger til institusjonaliserte forløp som rettsliggjøring, byråkratisering og monetarisering. Han mener hovedverket fra 1981 totalt mangler systematisk ideologikritikk (Vetlesen 1991:18). Derfor blir koloniherrmetaforen lite dekkende for det som samfunnsmessig skjer på en fordekt måte. Kolonialiseringstesen blir ensidig og i siste instans en naiv profil, hevder Vetlesen. Med basis i moderne *markedsføringsmoral*, særlig i forbindelse med livsstilsreklamen, er det rimelig å tro at systemimperativene kan *kle seg ut som noe annet* enn det de faktisk er. Vetlesen mener de kan gi seg ut som interne forhold i livsverdenen, snarere enn å trenge inn i den som et fremmedelement (koloniherre):

”Ved å forkle seg som intern i nevnte forstand, ved å skreddersys og ta bolig i livsverdenens kontekstualitet i stedet for omvendt å bety en ’frakopling’ fra den (Habermas), ved kort sagt å **tildekke** sin reelle genese og opphav i systemverdenen, kan det lykkes kolonialiseringen å **unndra** seg muligheten eller risikoen for å bli erkjent – og det **selv om** den skulle forbli bundet til det språklige medium” (ibid.:19).

Denne ideologikritikken synes rimelig i den forstand at den nok i mange tilfeller har rot i den empiriske virkelighet. En kynisk instrumentell utforming av livsstilsreklamen og dens psykologi trenger inn i privatsfæren, særlig hos tenåringer og ungdom. Det ser vi klart i dagens samfunn. Vetlesen bruker her en språkdrakt som ”en profesjonell strategisk utnyttelse av livsverdenens sosiologiske a priori”. Ganske elegant og innsiktsfullt ideologikritisk hevder han at reklameaktivitetene oppnår: (1) På parasittens vis å dele i betydningen nyte godt av livsverdenens særegne epistemiske status, nemlig dens tatt-for-gitthet, dens ”fraglose Vertrautheit”, samt (2) på parasittens vis å ’låne’ av den **mening** som alltid allerede er nedfelt i og oppebåret av livsverdenen i dens kvalitet som hverdagslivets arena, som ”menneskets fundamentale virkelighet” (Schütz). Den kyniske instrumentelle utforming av livsstilsreklamen viser at reklamebyråenes arbeid ofte utgjør ”latent strategisk handling” og ”kulturell forarming” for å bruke typiske Habermas-begreper. I den grad dette betyr atferdspåvirkning bak aktørenes rygg, er det også uttrykk for ”systematisk forvrengt kommunikasjon”, konstaterer Vetlesen. Det er bare det at Habermas ikke analyserer den systematiske forvrengte kommunikasjonen på det empiriske planet, dvs. her på det sosiologiske makroplanet. Vetlesen ser dette og den manglende ideologikritikken i sin alminnelighet som den **alvorligste svakhet** ved kolonialiseringstesens. Kolonialiseringstesens samfunnskritiske budskap blir altfor defensivt.

Kolonialiseringstesens er så viktig både for kritisk handlingsteori og samfunnsteori at en **oppsummering** kan være på sin plass: Habermas er optimist, men samtidig **frykter** han kolonialiseringens ødeleggende konsekvenser. Habermas tolker nye sosiale bevegelser som et forsvar for en truet livsverden fra subsystemene (Habermas 1987:393-396), dvs. han ser enkeltindividers engasjement og ulike sosiale bevegelser som en motkraft til systemimperativenes kolonisering av livsverdenen. Når disse imperativene begynner å prege handlingsområder og relasjoner i livsverdenen, gjennom bl. a. formalisering av samhandling og nettverk, da er kanskje Habermas’ frykt berettiget. Dessuten: Det kan være slik at systemimperativene **perverterer** den forståelsesorienterte kommunikasjonen på en tildekket måte fra innsiden av livsverdenen ved at penge- og maktmotiver utnytter livsverdenens tatt-for-gitthet på en strategisk måte (jfr. Vetlesen 1991). Når systemimperativene slik utgir seg for å være interne forhold i livsverdenen, tildekker de sitt reelle opphav i systemverdenen, og da kan kolonialisering lettere unndra seg risikoen for å bli erkjent qua kolonisering. Eller sagt på en annen måte: De krefter som utøver herredømme, er blitt seg

mer bevisst den språklige kommunikasjonens funksjon. Systemet kan da i enkelte tilfeller *ta livsverdenens eget språk* og egne kommunikasjonsmåter i bruk for å tjene systemiske interesser. Eksempelvis bruker reklamebyråer virkemiddelet med å imitere håndskrift eller gjøre bruk av hverdagsspråkets slang. Delsystemene snylter altså på livsverdenens egne omgangsformer. Alt dette gjør at problemene i alle fall ikke blir mindre når det gjelder å ivareta det samlede kommunikative handlingspotensialet i livsverdenen og subsystemene. Dette potensialet må trolig ligge over en bestemt terskelverdi innenfor politikk og rettsstat dersom *den kollektive viljesdannelsen* i samfunnet skal sikres.

Det at systemimperativene nyttiggjør seg livsverdenen i betydningen å *rekruttere* livsverdenen for egne systemiske formål, er et annet aspekt på linje med å invadere den. Ut fra dette stiller Vetlesen tre tankevekkende spørsmål: Hvilken status har livsverdenen i det øyeblikk den tenkes å være ”rekrutterbar”, i en situasjon der dens naturlige fortrolighet bent fram synes å være til utlån? Vil dens kolonialisering og rekruttering etter hvert bety en *overbelastning* av livsverdenen qua livsverden i husserlsk forstand? Hvor langt kan livsverdenen korrumpes og like fullt ”forbli” livsverden? Svarene på disse grunnleggende spørsmålene mener jeg kanskje kan bli enda mer interessante når livsverdenen en gang i fremtiden infiltreres mer av en global markedsøkonomi der multinasjonale selskaper har fått stor makt over de nasjonale økonomier. Og hva om verdenssamfunnet ikke makter å bygge opp *overnasjonale institusjoner* som i noen grad kan kontrollere og påvirke den globale markedsøkonomiens videre utvikling? Kan det tenkes en global kolonialisering av vår livsverden?

Det er ut fra slike perspektiver jeg mener at motsetningen mellom det faktiske og det gyldige blir så viktig. Vi må vurdere hvordan samfunnet *kunne* ha utviklet seg dersom rasjonaliseringen hadde tatt en annen retning. Idealet eller det normativt gyldige synes på mange måter å være kontrafaktisk til vårt eksisterende samfunn. Og nettopp det gir grunnlaget for en *kritisk* samfunnsteori. Når globaliseringsforkjemperne hevder at det ikke finnes noe alternativ, blir det grunnleggende påkrevet at filosofer og samfunnsvitere også drøfter *det kontrafaktiske elementet* for å kunne generere en kritisk samfunnstenkning som kan gi alternativt perspektiv og alternativ innsikt hos politikere og andre beslutningstakere i samfunnet. Habermas’ teori om kommunikativ handling og samfunnsteori har en potensiell rekkevidde langt utover det formalabstrakte nivået. Hans tenkning har et *potensielt nedslagsfelt* på det empiriske nivået, dvs. i sosialteori generelt og i arbeidslivsteori, organisasjonsteori og ledelsesteori spesielt. Arbeidslivet har trolig mye lovende utprøvende og kreativt arbeid foran seg når det gjelder anvendelse av en kommunikativ organisasjons- og

ledelsesteori med inspirasjon i Habermas' tenkning. Kanskje vil Habermas' optimisme bli rettferdiggjort. Og kanskje vil Adornos grenseløse pessimisme og negative dialektikk langt på vei vise seg å være grunnløs.

OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

Dette arbeidet har tatt for seg en rekke enkeltproblemer som har klargjort og kritisert Habermas' teorier om rasjonalitet og handling på et *teoriinternt* grunnlag. Kapitlene 1 og 3 utgjør i alt vesentlig en *rekonstruksjon* og *klargjøring* av de to teoriene, særlig med henblikk på å lette forståelsen av de kritiske innvendingene i kapitlene 2 og 4.

Kapittel 2 omfatter *kritiske innvendinger* mot rasjonalitetsteorien:

- 1) Det første problemet er hvordan det *disposisjonelle* og det *ikke-disposisjonelle* er sammenknyttet i Habermas' tenkning omkring rasjonalitet. Rasjonalitet residerer i den kommunikative relasjonen mellom flere aktører. Individet (det disposisjonelle) og ytringen/handlingen (det ikke-disposisjonelle) knyttes på en eller annen måte sammen i den kommunikative relasjonen. Den disposisjonelle og den ikke-disposisjonelle bruk av begrepet "rasjonell" mener jeg da er slik at det disposisjonelle *utspiller seg i* det ikke-disposisjonelle og er slik knyttet sammen.
- 2) Habermas har klart demonstrert en *kognitivisme* i sin rasjonalitetsteori, til tross for interessant kritikk fra både Schnädelbach og Alexander. Schnädelbachs *tvil* om det normative som er innebygget i rasjonalitetspotensialet for tale også kan omfatte teorien som beskriver det normative, tilbakevises av Habermas. Han argumenterer for at det normative ved språklig kommunikasjon og gyldighetskrav også vil *trengte inn i* selve teoribeskrivelsen av rasjonalitet. Jeg stiller likevel spørsmålet om det er *vitenskapsteoretisk* legitimt med en slik normativ inntrengning også i det deskriptive.
- 3) Med utgangspunkt i Schnädelbachs kritikk har jeg stilt spørsmålet om en beslutning kan være *gal* når *prosedyren er fulgt*. Jeg argumenterer for et ubetinget ja-svar både ut fra Habermas' tenkning og ut fra beslutningsteori. Spørsmålet synes imidlertid å bli bedre avklart ved mitt argument om en *tid/informasjons-avhengig beslutningsrasjonalitet*, noe som - med litt godvilje - kan tolkes inn i Habermas' tenkning. For han sier bl. a. at vi kan lære av våre feil, og vi kan inngå i nye diskurser.
- 4) Charles Taylors og andres kritikk av Habermas' prosedurale rasjonalitet og neglisjering av den *substansielle*, er både sentral og relevant. Habermas er ikke uenig i at konkrete problemer

nødvendigvis må løses også ved å fokusere på substansiell rasjonalitet. Poenget for Habermas har imidlertid vært å utarbeide en **universalistisk** rasjonalitetsteori, og han mener da å ha begrunnet hvorfor prosedyrerasjonalitet med dens idealiseringer er universalistisk. Derfor blir for Habermas et kompetent ”jeg” i et ”vi”-perspektiv så viktig i det kommunikative paradigmet. Ut fra dette blir Taylors kritikk også for **snever** når det gjelder argumentet om at kommunikativ rasjonalitet er feil fordi den forklares ut fra en formalistisk og kognitivistisk **etikk** alene. Habermas opererer med flere rasjonalitetsformer (ikke bare den moralsk-praktiske) og flere gyldighetskrav.

5) Habermas har med basis i ulike analysenivåer for kommunikativ handling, henholdsvis livs-verden, argumentert heller overbevisende mot Martin Seels påstander om at dekomponeringen av rasjonalitet i ulike rasjonalitetsformer er ”**falsk bevissthet**”, og om at den totale forening så vel som den rigide atskillelse av verdisfærene utgjør **komplementære ideologier**.

6) En sentral innvending er at rasjonalitetsformene med de respektive gyldighetskrav ikke kan forklares ut fra **talehandlingsteori** alene. Habermas argumenterer ut fra bl. a. **modallogikk** når han imøtegår Seel og andre kritikere. Når det gjelder subjektiv sannferdighet, er Habermas enig med Seel i at det ikke er mulig å argumentere for **sannferdighet** av en ytring. Det synes å være hold i argumentet om at et gyldighetskrav bare kan utgjøre et krav om rasjonell begrunnelse på det analysenivået som omfatter **argumentasjonsform**, noe som innebærer **grunner for og imot** argumentet. Gyldighetskrav synes da å måtte forankres i argumentasjonsteori heller enn i talehandlingsteori. Men et **åpent spørsmål** er om det er mulig å påvise så sterk sammenheng mellom argumentasjonsteori og talehandlingsteori at det likevel ikke er riktig å gi fullstendig slipp på talehandlingsforankringen. Men uansett teori, så vil rasjonelt oppnådd konsensus ikke bare være orientert mot, men være identisk med, det å underkaste seg **det bedre argumentets tvangløse tvang** i en ideell samtalsituasjon.

7) Innvendingen at Habermas’ rasjonalitetsbegrep tross alt fortsatt er for snevert, fordi **omsorgs-rasjonalitet** ikke er inkludert, er både betimelig og relevant. Likevel har Habermas argumentert for at omsorgsrasjonalitet er inkludert, noe han best viser i den **prosedurale rettsteori**. Problemet synes mer å være av praktisk art: Den universalistiske rasjonalitetsteorien må få nedslagsfelt på det kontekstuelle og partikularistiske planet der empati og omsorg må materialisere seg. Dersom Habermas eksplisitt skulle innføre en omsorgsrasjonalitet i sin teori, skulle jeg tro at en **tautologi** ville være uunngåelig.

Kapittel 4 omfatter **kritiske innvendinger** mot handlingsteorien og er strukturert omkring fire kjernesporsmål med i alt 18 enkeltproblemer:

1) Det første kjernesporsmålet er om perlokusjonær handling er **identisk** med strategisk handling.

a) I 1981-teorien er perlokusjonær handling *ikke identisk* med strategisk handling, men utgjør en *undergruppe* til strategisk handling. Ut fra dette kan vi slutte at noen strategiske handlinger er *åpne* og følgelig *ikke-parasittiske* på kommunikative handlinger.

b) I 1998 *redefinerer* Habermas "perlokusjon" slik at forholdet mellom perlokusjonær og strategisk handling blir det motsatte av 1981-teorien: Strategisk handling blir en *undergruppe* av perlokusjonær handling. For nå å få til et adekvat demarkasjonskriterium, opererer Habermas med tre typer perlokusjonære effekter slik at:

Perlokusjonær handling = Skjulte hensikter + Åpne trusler + Betingede fornærmelser

Skjulte hensikter er her lik *latent strategisk handling*. Denne blir nå *parasittisk* på kommunikativ handling. Og siden det perlokusjonære domenet er blitt større enn det strategiske, har Habermas fått en mulighet til å benytte *virkningsbegrepet* også innenfor kommunikativ språkbruk. Dette utgjør klart *teoriforbedringer* i forhold til 1981-teorien.

2) Et annet kjernesporsmål er om kommunikativ og strategisk handling er *distinkte, gjensidig utelukkende og uttømmende kategorier*.

a) Analysen viser at svaret er *benektende*. Vi har allerede vist at noen perlokusjonære handlinger ikke er strategiske i 1988/1998. Altså er *ikke* de to kategoriene *uttømmende*. Habermas utvikler også en mellomliggende form, en "svak" kommunikativ handling som nøster strategisk og kommunikativ handling sammen til et mer komplekst handlingsbegrep. Den svake formen reiser ikke gyldighetskravet om normativ gyldighet, og interaksjonsformen er betinget strategisk selv om språkbruksorienteringen er forståelsesorientert. Og hva mer er: En og samme talehandling kan utgjøre svak eller sterk kommunikativ handling alt etter konteksten. Altså er strategisk og kommunikativ handling *verken distinkte* eller *gjensidig utelukkende*. Ut fra den reviderte teorien, og spesielt ut fra analysen av Habermas' reviderte syn på "perlokusjon", mener jeg det er den perlokusjonære og de to kommunikative handlingstypene som er *gjensidig uttømmende*.

b) Jeg har benyttet Stein Bråtens modellmaktteori til å kritisere Habermas' handlingsteori. For det første synes ikke Habermas å ha vært seg bevisst at *modellmaktmekanismer* lett kan gjøre seg gjeldende i samtaler og følgelig burde vært drøftet i relasjon til den "ideelle samtalesituasjonen". Habermas synes imidlertid implisitt å være inne på modellmakt i forbindelse med den "naive samtale". Jeg argumenterer for at modellmaktproblemet ikke synes å kunne defineres inn i *handling med skjulte hensikter* eller inn i *svak kommunikativ handling* og forsøker å vise at modellmakt utgjør en "missing link" i Habermas' teori. Jeg foreslår at "bevissthet om modellmakt" kanskje kunne inngå som en pragmatisk forutsetning for den ideelle samtalsituasjonen, eller i det minste en forutsetning som aktørene må fokusere på i diskursen. Derved kan de bidra til å *oppheve* eventuell bruk av modellmakt.

c) Spørsmålet om det er mulig med strategisk bruk av språket i en kommunikatív setting fører oss inn i diskusjonen mellom Jon Elster og Eriksen & Weigård i 1992. Jeg mener å kunne påvise at Elster kan tolkes i retning av en *teoriekstern* kritikk av strategisk handling i forhold til Habermas' teori, mens Eriksen & Weigård klart anlegger en *teoriintern* kritikk av Elster i forhold til Habermas' teori. Dersom dette er en korrekt tolkning, er de to posisjonene neppe kommensurable. For det kan umulig være slik at Elster har forstått Habermas' konsensusbegrep dit hen at det skulle bety å *forhandle* seg fram til enighet der *motiver* spiller en rolle. Derfor den teorieksterne muligheten.

Debatten og analysen blir imidlertid mer kompleks og usikker når *allmenninteressen* og en *tildekket egeninteresse* trekkes inn i problemstillingen. I et habermasiansk teoriinternt perspektiv synes det da klart at Elster forveksler bedrag med ubevisst bedrag, og kommunikatív handling med strategisk ved å anvende begrepet om mentale tilstander (motiver). Elster synes å anvende sin egen "*metodologiske individualisme*" innenfor Habermas' teori, og det kan han neppe gjøre. I dette perspektivet drøfter jeg også muligheten for at det kan være en mer grunnleggende uenighet mellom Elster og Habermas når det gjelder synet på *praktisk rasjonalitet*.

Ved å innføre *modellmaktbegrepet* innenfor Elsters metodetenkning, mener jeg å ha vist at strategisk språkbruk i en ellers kommunikatív setting er *identisk* med modellmaktmonopol under gitte forutsetninger. Jeg har også gjort et forsøk på å innføre bruk av modellmakt i *Habermas' egen teori* for så å vurdere Elsters problem med strategisk bruk av språket i en kommunikatív setting. Dersom tilhøreren er *ubevisst* om interessedspillet, har jeg argumentert for at slik språkbruk kan utgjøre modellmakt.

3) Det tredje kjernespmålet er om talehandlingsteorien er et egnet *ankerfeste* for den kommunikative handlingsteorien. Et følgeproblem som drøftes er i hvilken utstrekning Habermas har funnet det riktig å *revidere* tradisjonell talehandlingsteori for at den skal ha bedre ankerfeste og større forklaringskraft for egen handlingsteori.

a) Jeg har vist forskjellen mellom Habermas' og Austins syn på "illokusjon" og "forståelse" samt redegjort for viktige begreper i Austins teori. Da har jeg kunnet sammenligne *perlokusjonsbegrepet* hos Austin og Habermas, både i 1981-teorien og i 1988/1998-revisjonen. I 1981-teorien og ut fra Austins heldige/uheldige talehandlinger blir perlokusjonær handling oppfattet ganske så *forskjellig*. Antar vi derimot uvederheftige talehandlinger, samsvarer perlokusjonsbegrepet *rimelig godt* hos Habermas og Austin. I 1988/1998-revisjonen tilsvarer perlokusjonær handling *dårlig* eller i mindre grad Austins uvederheftige talehandling. Derimot synes Habermas' reviderte begrep om strategisk handling, dvs. skjulte intensjoner, å *tilsvare* Austins uvederheftige talehandlinger. Ut fra dette blir konklusjonen at den tradisjonelle talehandlingsteorien er et heller *svakt ankerfeste* for

den kommunikative handlingsteorien. Men Habermas har bidratt til å endre tradisjonell talehandlingsteori slik at det blir en noe større *koherens* mellom talehandlingsteori og kommunikativ handlingsteori.

b) Et interessant spørsmål er hvordan Habermas *begrunner* distinksjonen mellom strategisk og kommunikativ handling ut fra Austins talehandlingsteori. Et første resultat er at skillet mellom strategisk og kommunikativ handling *ikke tilsvare*r Austins skille mellom perlokusjonær og illokusjonær handling. Det gjelder versjonene både fra 1981 og 1988/1998. Men Habermas forsøker å redde sin distinksjon ved fortsatt å støtte seg til Austins teori. Problemet er at illokusjoner opptrer i strategiske handlingskontekster og perlokusjoner i kommunikative handlingskontekster, noe som for Habermas blir en *anomali*. Ved å innføre begrepet ”*faser*” i interaksjonsprosessen og skjelne mellom ”*strategiske elementer*” og ”*strategiske handlinger*”, mener han å ha begrunnet distinksjonen. Men begrunnelsen er ikke overbevisende. Konklusjonen blir igjen at tradisjonell talehandlingsteori kanskje ikke har altfor stor forklaringskraft eller mer dekkende: ikke altfor godt ankerfeste.

c) Kritikken av teorien om *gyldighetskrav* har også sammenheng med den interne relasjonen mellom gyldighet og mening. For det første: Spørsmålet om hvorfor Habermas opererer med nøyaktig tre gyldighetskrav har å gjøre med hans intensjon om at gyldighetskravene skal være *universelle*. Han forsøker å begrunne dette ved å vise til at alle tre handlingstypene har en *kognitiv kjerne*. For det andre: Habermas har vanskeligheter med å *skille* mellom gyldighetskravene. I 1981-teorien drøfter han bare demarkasjonen mellom sannhet og sannferdighet. En ytring som er sannferdig behøver ikke reise et sannhetskrav, og mot Tugendhat hevder han at sannferdighet ikke er identisk med sannhet, men bare *analogt*, nettopp fordi han opererer på analysenivået for pragmatikk. Når det gjelder gyldighetskravet om normativ riktighet, kritiseres Habermas for at det å *forstå* kravet ikke medfører at man også må kunne *begrunne* det. Derfor er det også tvil om det kan være noen intern forbindelse mellom *mening og gyldighet*. Heath argumenterer for at slik intern relasjon bare kan eksistere for sannhetskravet. For det tredje: Grunnen til at Habermas baserer gyldighetskravene i *formalpragmatikk* med dens idealiseringer mer enn i semantikk, er at setningers gyldighet ikke kan avgjøres uten å innfri gyldighetskravene. Dette er nødvendig dersom han skal ha håp om å kunne vise den interne sammenhengen mellom mening og gyldighet. Habermas og Davidson er enige om at man bare kan *forstå* de talehandlingene som det reises *gyldighetskrav* for.

d) Vi kan stille spørsmålet om Habermas har *ignorert* et potensial i språket slik at teorien om talehandlingene blir utilstrekkelig som forklaringsgrunnlag for handlingsteorien. Habermas’ tese er at *setningsgyldighet* ikke kan avgjøres uten innfrielse av *gyldighetskrav*. Ut fra denne tesen og

Krügers argument om at det er nødvendig å legge større vekt på semantikk i forhold til pragmatikk, trekker jeg følgende konklusjon: Det pragmatiske analysenivået er *nødvendig* men *ikke tilstrekkelig* til å forklare den interne relasjonen mellom mening og gyldighet. Om Habermas på en absolutt måte skulle holde fast ved sin tese, synes Krügers argument å ha noe for seg: At Habermas ikke gjør bruk av de *ekstrapragmatiske muligheter* som ligger i lingvistikken for en bedre begrunnelse av handlingsteorien.

4) Det fjerde kjernes spørsmålet er de kritiske innvendinger som er mulig å føre i marken når det gjelder det todelte samfunnsbegrepet om *system* og *livsverden*.

a) Jeg argumenterer for at livsverdenen *ikke* utgjør noen *barriere* mot gode argumenter. Dette fordi livsverdenen kan utvikles og endres *stykkevis*, og samtidig streber den mot *koherens* mellom ulike oppfatninger. Jeg sammenligner denne prosessen med *Quines logikk* når det gjelder prosessen mot ny vitenskapelig erkjennelse.

b) I spørsmålet om det er mulig å *forklare frakoplingen* av systemet fra livsverdenen, er det vesentlig at Habermas faktisk argumenterer for at det også finnes instrumentell handling i livsverdenen. Da må det også finnes systemintegrasjon her. Det betyr at livsverdenen *bare* er løskoplet fra de mediestyrtte subsystemene, ikke fra systemintegrasjonen per se. Nå benytter mediestyrtte interaksjoner ikke en instrumentell rasjonalitet, men heller en *funksjonell*. Da blir det heller *ikke* en *absolutt korrespondanse* mellom handlingstyper og samfunnskomponenter. Ut fra dette synes samfunnsmodellen med system og livsverden likevel *ikke* å være *helt overbevisende*. Hans Joas hevder at det *ikke* finnes noen *smertefri* frakopling av økonomi og forvaltning, og Dieter Henrich argumenterer for at frakoplingsanalysen er *inadekvat*, og at system og livsverden er *inkommensurable* begreper. Selv om Habermas' analyse synes ganske overbevisende, har han flere forhold som bør utlegges - og utlegges på en oppklarende måte.

c) Flere har kritisert Habermas for å betrakte systemet som en "*normfri sosialitet*" i sin 1981-teori. Han har senere lansert en heller sterk argumentasjon om at han er blitt misforstått. Dette fordi han skjelner klart mellom "*normativ gyldighet*" og "*normregulert handling*" og kan da med rette hevde at det bare er i betydningen mangel på normativ gyldighet at systemet utgjør en normfri sosialitet. Ut fra dette mener jeg at Honneths og Joas korrespondanseargument kan tolkes som en *mottese* til tesen om systemets normfrie sosialitet.

d) Problemet med at livsverdensbegrepet skulle være *komplementært* til begrepet om kommunikativ handling har å gjøre med følgende: Det er vanskelig direkte å anvende livsverdensbegrepet i sosialteori eller i sosiologisk handlingsteori fordi det fenomenologiske livsverdensbegrepet er *lånt fra kunnskapsteorien* som igjen er utviklet innenfor transcendentalfilosofien. Habermas forsøker å *retolke* livsverdensbegrepet innenfor en formalpragmatikk, men blir kritisert av Schnädelbach for

ikke å lykkes med det. Bl. a. må Habermas da gi avkall på et **strengt 1. persons perspektiv** med de problemer det medfører.

e) Makro-/mikroperspektivet på henholdsvis system og livsverden er trolig **overdrevet** som problem betraktet når det gjelder kritikken fra Krüger og Bohmann. I filosofi som i samfunnsvitenskap er det legitimt med aggregering. Det synes som om Habermas **aggregerer** sin tenkning omkring **handlingsenheter** og **oppfatninger** til å gjelde også på høyere systemnivåer, noe som bl. a. hans tenkning omkring systematisk forvrengt kommunikasjon viser. Da blir makro-/mikrotenkningen **underordnet** eller nærmest irrelevant.

f) Habermas' tese om systemets **kolonialisering** av livsverdenen står sentralt både i handlings-teorien og i samfunnsteorien og må sees i sammenheng med frakoplingstesen. Gjennom sin **kontrafaktiske rekonstruksjon** mener Habermas at vi har potensielle utviklingsmuligheter langt utover den instrumentelt målrasjonelle. **Moderne bevissthetsstrukturer** er ikke utviklet så mye som de kunne, om moderniteten hadde tatt en annen retning. Bredden i rasjonalitetspotensialet er **bare** blitt kontrafaktisk.

Det er ingen som kritiserer selve **hovedinnholdet** i kolonialiseringstesen. Vetlesen argumenterer for at kolonialiseringstesen er skåret over en **systemteoretisk lest**, og det samme er det 'forsvar' for sosialintegrasjonen tesen ønsker å representere. En kolonialiseringstese med en **normativ begrunnelse** av den kritiske samfunnsteorien ville ha gitt et rikere utbytte og kommet nærmere en fullgod kritisk teori, hevder han. Også den **måten** Habermas ser kolonialiseringen foregå på er blitt kritisert. Det er rimelig å tro at kolonialiseringen foregår langt mer **fordekt og usynlig** enn det Habermas synes å mene. På mange områder av samfunnslivet viser nok empirien det. Når man leser hovedverket fra 1981, er det et klart inntrykk at Habermas kunne vært **sterkere ideologikritisk**. Vetlesen går enda lenger og hevder at verket mangler systematisk ideologikritikk.

Kolonialiseringstesen betyr at menneskenes liv knyttes stadig sterkere til det **globale markedet** med dens ukontrollerbare og instrumentelle krefter. Habermas pekte således tidlig på noen av de problemene som den senere ATTAC og andre ikke-statlige organisasjoner formulerer og forsøker å påvirke. Hvis ikke verdenssamfunnet makter å bygge opp **overnasjonale institusjoner** som kan kontrollere og påvirke den globale markedsøkonomien, vil vi lett kunne oppleve at kolonialiseringstesen blir enda sterkere realisert. Da kan det bli betimelig å stille et grunnleggende spørsmål: Går vi mot en global kolonialisering av livsverdenen? Av vår private sfære? Av vår offentlige sfære? Dette utgjør svært potente filosofiske tankekors.

"Autonomien kan virkeliggjøres ved at alle i fellesskap deler en intersubjektiv praksis"

LITTERATUR

- Alexander, J. (1991): Habermas and Critical Theory: Beyond the Marxian Dilemma. *I A. Honneth and H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Apel, K-O. (1999): Open strategic use of language: A transcendental-pragmatic perspective. *I P. Dews: Habermas. A critical Reader*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Arendt, H. (1971): Thinking and Moral Considerations: A lecture. *Social Research*, 38:3
- Arnason, J.P. (1991): Modernity as Project and as Field of Tensions. *I A. Honneth og H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Austin, J.L. (1962): How to Do Things with Words. Oxford: Clarendon Press.
- Baklien, B. (1990): Ledelse, kunnskapsrepresentasjon og organisatorisk læring. *I A. Greve og G. Kaufmann (red.): Ledelse: Psykologiske og strategiske perspektiver*. Oslo: Tano.
- Berger, J. (1991): The Linguistification of the Sacred and the Delinguistification of the Economy: *In A. Honneth and H. Joas: Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- Bohman, J. (1999): Habermas, Marxism and social theory: the case for pluralism in critical social science. *I P. Dews: Habermas: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell
- Bourdieu, P. (1977): Sur le pouvoir symbolique. *Annales* 3, 405-411.
- Bourdieu, P. (1996): Symbolsk makt. Oslo: Pax.
- Bråten, S. (1993): Dialogens vilkår i datasamfunnet. Pensumtjeneste: Universitetsforlaget.
- Bråten, S. (1998): Kommunikasjon og samspill. Tano Aschehoug.
- Bråten, S. (2000): Modellmakt – eller egenmakt? Det dialogiske Alternativ. *Flux*, nr.19.
- Burns, J. H. (1978): Leadership. New York: Harper and Row
- Carleheden, M. (1996): Det andra moderna: Om Jürgen Habermas och den samhällsteoretiska diskursen om det moderna. Göteborg: Daidalos.
- Davidson, D. (1984): Inquiries into Truth & Interpretation. Oxford: Clarendon Press.
- Dennett, D.C. (1987): The Intentional Stance. Cambridge, Mass.: MIT Press
- Dews, P. (1999): Habermas: A Critical Reader. Malden, Mass.: Blackwell
- Elster, J. (1979): Ulysses and the Sirens. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, J. (1992): Argumenter og forhandlinger: Om strategisk bruk av kommunikatív atferd.

Tidsskrift for samfunnsforskning, 33:115-132.

Eriksen, E.O. (1999): Kommunikativ ledelse. Bergen: Fagbokforlaget.

Eriksen, E.O. og Weigård, J. (1992): Strategisk og kommunikatив handling. En kommentar til Jon Elster. *Tidsskrift for samfunnsforskning* 33, 485-492.

Eriksen, E.O. og Weigård, J. (1999): Kommunikativ handling og deliberativt demokrati. Fagbokforlaget.

Føllesdal, A. (2001): Union Citizenship: Unpacking the Beast of Burden. Oslo: ARENA, Working Paper.

Gadamer, H-G. (1960/1986): Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophische Hermeneutikk. Gesammelte Werke, b.I, Tübingen: J.C.B. Mohr.

Goffman, E. (1956). Selbstdarstellung im Alltag. Eng. utg. 1959: *The Presentation of Self in Everyday Life*. NY: Doubleday Anchor Books

Granum, S. (2000): Handling og beskrivelse. *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, Årgang 35, nr. 4 (237-250)

Habermas, J. (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Band1: Handlungsrationaltät und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1982): Zur Logikk der Sozialwissenschaften. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1983): Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung. I K-H Bohrer (red.): *Mythos und Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1983*): Det moderne – et ufullendt prosjekt. *Samtiden*, nr.2.

Habermas, J. (1984): The Theory of Communicative Action (vol.1): Reason and the Rationalization of Society. Boston, Mass.: Beacon Press.

Habermas, J. (1984*): Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, J. (1987): The Theory of Communicative Action (vol.2): Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Cambridge, UK: Polity Press.

Habermas, J. (1987*): Knowledge and Human Interests. Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1988): Theory and Practice. Cambridge:polity Press.

- Habermas, J. (1988*): *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990): *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: MIT Press.
- Habermas, J. (1991): A Reply. *I A. Honneth og H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Habermas, J. (1992): *Postmetaphysical Thinking*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1992*): *Faktisitet og Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1994): Om den interne forbindelsen mellom rettsstat og demokrati. *I E.O. Eriksen: Den politiske orden*. Oslo: TANO.
- Habermas, J. (1996): *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. (1998): *On the Pragmatics of Communication*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. (1999): *Kraften i de bedre argumenter*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Habermas, J. (2001): *Politisk filosofi: Udvalgte tekster*. Haslev, Dk.: Gyldendal
- Heath, J. (2001): *Communicative Action and Rational Choice*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Henrich, D. (1999): What is metaphysics – What is modernity? Twelve theses against Jürgen Habermas. *I P.Dews: Habermas. A Critical Reader*. Malden, Mass.: Blackwell
- Hohengarten, W.M. (1991): *Language Games versus Communicative Action: Wittgenstein and Habermas on Language and Reason*. Northwestern University.
- Honneth, A. (1985/1999): *The Critique of Power*. Cambridge, Mass.: The MIT Press
- Honneth, A. og Joas, H. (red.) (1991): *Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Janis, I.R. (1982): *Groupthink*. Boston: Houghton Mifflin.
- Joas, H. (1991): The Unhappy Marriage of Hermeneutics and Functionalism. *I Honneth, A. og Joas, H.: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press
- Krüger, H.-P. (1991): Communicative action or the Mode of Communication for Society as a Whole. *I A. Honneth and H. Joas: Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- McCarthy, T. (1991): Complexity and Democracy: or the Seductions of Systems Theory. *I A. Honneth og H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press
- Martinsen, K. (1991): Omsorg og Makt, Ord og Kropp i Sykepleien. *Sykepleien, Fagtidsskriftet*, 2.

- Mead, G.H. (1934/1967). *Mind, Self and society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Nørager, T. (1998): *System og livsverden. Habermas' konstruktion af det moderne*. Aarhus: Forlaget ANIS.
- Outhwaite, W. (1996): *The Habermas Reader*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Polanyi, M. (1973): *Personal Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul
- Putnam, H. (1982): Why Reason Can't Be Naturalized. *Synthese*, 52.
- Quine, W.V.O. (1963): *From a Logical Point of View*. New York: Harper & Row.
- Schaaning, E. (1993): *Kommunikative maktstrategier*. Oslo: Spartacus forlag.
- Schnädelbach, H. (1991): *The Transformation of Critical Theory. I A. Honneth og H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Searle, J.R. (1969): *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seel, M. (1991): The Two Meanings of 'Communicative Rationality': Remarks on Habermas' Critique of a Plural Concept of Reason. *I A. Honneth and H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Skjei, E. (1985): A Comment on Performative, Subject, and Proposition in Habermas' Theory of Communication. *Inquiry*, 28:87-105.
- Stampe Lund, H. (2001): *Innledning. I J. Habermas: Politisk filosofi: Udvalgte tekster*. Haslev, Dk.: Gyldendal
- Strawson, P.F. (1964): Intention and Convention in Speech Acts. *Philosophical Review*, 73.
- Taylor, C. (1991): *Language and Society. I A. Honneth and H. Joas: Communicative Action*. Cambridge, UK: Polity Press.
- The Cambridge Companion to Habermas. Cambridge, USA: Cambridge University Press
- Vetlesen, A.J. (1991): Utkast til en kritikk av Habermas' samfunnsteori. *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, 26: 1-29.
- Weber, M. (1922/1978): *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press
- Wellmer, A. (1986): *Ethik und Dialog: Elemente des moralischen Urteils bei Kant und der Diskursethik*. Frankfurt: Suhrkamp
- Wittgenstein, L. (1921/1974): *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge
- Wittgenstein, L. (1966): *Philosophical Investigations*. New York.